

# मर्गनजानाना



এপ্রিপাশচন্দ্র সিংহরায় ন্যায়বাগীশ

গুরুদাস চট্টোপাধ্যায় এও সন No ২০১নং কর্ণওয়ালি ষ্ট্রীট, কলিকাতা ধর্ম্মযোগ 9 > চক্রবর্ত্তী চাটার্জি এও কোং গীতা সোপান ১৫নং কলেজ স্বোধার, কলিকাতা। 1 M. Bhattacharyya & Co. ইংরেজীড়ে গীতার ভূমিকা > 84, Clive Street, Calcutta. বেদান্ত সোপান ও অবৈতবাদ গ্রন্থকার গৃহ 11 P. 205, Landsdown Extension দর্শন সোপান কাগজের বাঁধা 14 Ballygunge, Calcutta. Lake view, Comilla. ঠ কাপড়ের ঐ 3110

# मर्गनजानान

ভর্ক-বিজ্ঞান, ধর্মযোগ, বেদাস্ত-সোপান, গীতা-সোপান ও ইংরেজী ভাষায় গীতার ভূমিকা প্রণেতা

শ্রীপ্রকাশচন্দ্র সিংহরায় ত্যায়বাগীশ

#### প্রকাশক— শ্রীধর্মব্রেড সিংহ রায়, এম-এ. বি-এল।

প্রিন্টার—**শ্রিশেনেজ্ঞ চন্দ্র ভট্টাচার্য।**ইক্সমিক প্রেস ২৫নং রায়বাগান ষ্ট্রাট, কলিকাতা।

## উৎসর্গ

অনাদৃতা জননী বঙ্গভাষাকে কলিকাতা বিশ্ববিভালয়ে গৌরবময় স্বর্ণাসনে প্রতিষ্ঠিত করিয়া

যিনি দেশবাসীর অশেষ কল্যাণ সাধন করিয়াছেন,

সেই অমিভভেজা পুরুষসিংহ

দেশমাতার ভক্তসন্তান

স্বৰ্গত মহামনীয়ী আশুতোষ মুখোপাধ্যায়

এম-এ, ডি-এল, সরস্বতী, সম্বন্ধাগমচক্রবর্তী

মহোদয়ের পুণ্যস্ম, তির উদ্দেশে

প্রস্থকারের

শ্রদাঞ্জলি

## গ্রন্থকারের নিবেদন

বঙ্গভাষায় 'তর্কবিজ্ঞান' রচনা করিবার পর হইতেই আমার মনে মনে করনা ছিল দর্শনাশান্ত্রের গৃঢ় তত্ব ও জটিল তথ্যগুলি সরল ভাষায় সংক্ষেপে আলোচনা করিয়া মাতৃভাষায় সর্বসাধারণের পাঠোপযোগী একখানি গ্রন্থ প্রণয়ন করিব। কিন্তু অক্সান্ত কয়েকখানি গ্রন্থ রচনায় ব্যাপৃত থাকায় এতদিন এ বিষয়ে মনোযোগী হইবার স্থযোগ ঘটে নাই। নিজের যোগ্যতা সম্বন্ধে সংশয় ছিল বলিয়াও সহসা এই হুরুহ কার্যে ব্রতী হইতে সাহসী হই নাই। ততুপরি আমার বৃদ্ধ বয়স ও ভগ্ন স্বাস্থ্যও আমার সংকল্প-সাধনার পথে অস্তরায় ছিল। কিন্তু যথন মনে হইল, মাতৃভাষার সেবা করিবার তুর্লভ অবসর ও স্থযোগ জীবনের এই সায়াহে হয়ত আর পাইব না, মনের ঐকান্তিক অভিলাষ হয়ত এ জীবনে অপূর্ণই থাকিয়া যাইবে, তথন শারীরিক ও মানসিক সকল বাধা উপেক্ষা করিয়া, সকল দ্বিধা ও কুণ্ঠা ত্যাগ করিয়া, যথাসাধ্য যত্নে ও পরিশ্রেমে এই গ্রন্থখানি রচনা করিয়া প্রকাশ করিলাম। মাতৃভাষার ভাগ্যেরে অশীতিপর বৃদ্ধের হয়ত এই শেষ অর্ঘ্য—বঙ্গবাণীর পূজাবেদীমূলে দীন ভক্তের জীবন-সন্ধ্যায় শেষ শ্রদ্ধাঞ্জলি।

আমার সাহিত্য জীবনের সর্বশ্রেষ্ঠ সহায় এবং অক্তরিম বন্ধ শ্রীবৃক্ত বনমালি বেদান্ততীর্থ এম-এ মহোদয় এই গ্রন্থের উপক্রমণিকা লিখিয়া দিয়াছেন এবং অক্যান্ত নানা প্রকারেও এই গ্রন্থ প্রণয়নে সাহাম্য করিয়াছেন। ইতিপূর্বে আমার রচিত তর্কবিজ্ঞান এবং ধর্ম-যোগের সহিত তাঁহার নাম সংযুক্ত রাখিতে পারিয়া ধন্ত হইয়াছিলাম। দর্শন-সোপানেও যে তাঁহার নাম সংযোজিত করিতে পারিয়াছি, ইহা আমার পরম গৌরব এবং সৌভাগ্যের বিষয়। উপসংহারে সহাদয় পাঠকবর্গের নিকট মুদ্রাকরপ্রমাদজনিত ক্রাটর জন্ম মার্জনা প্রার্থনা করিতেছি। প্রফ দেখাইবার ভাল বন্দোবস্ত করিতে পারি নাই এবং দৃষ্টিশক্তির ক্ষীণতা বশতঃ নিজেও দেখিয়া দিতে পারি নাই। অনেকটি মুদ্রাকরপ্রমাদ ঘটিয়াছে। যে কয়টি চোথে পড়িয়াছে শুদ্ধি পত্রে সংশোধন করিয়া দিয়াছি।

## উপক্রমণিক|

বাংলাপাঠীদিগকে দর্শন-সোপান পড়িতে আমন্ত্রণ করিতেছি।
দর্শন বিশ্ব-বিজ্ঞান। নিথিলবিশ্বের একটি স্থসমঞ্জস চিত্র অন্ধিত করা
এবং তন্মধ্যেই মানবীয় আদর্শের লোভনীয় মূর্তি প্রদর্শন করা দর্শনের
উদ্দেশ্য। 'দর্শন-সোপানে' এই চিত্র ও এই আদর্শ উভয়ই আছে।

বাংলাভাষায় যে সকল দর্শনের গ্রন্থ আছে, তাহা পাঠ করিলে ভারতীয় দর্শনের ও গ্রীক দর্শনের স্থূলজ্ঞান জন্মে, কিন্তু ইয়ুরোপীয় নব্যদর্শনে প্রবেশ হয় না, এবং বর্ত্তমান যুগে যে সকল সমস্তা মানব-সমাজকে বিব্রত করিয়া তুলিয়াছে, তাহাদের সঙ্গেও পরিচয় ঘটে না। দর্শন-সোপান পাঠ করিলে নব্য ইয়ুরোপীয় চিন্তার সঙ্গেক কতক পরিচয় ঘটিবে এবং উহাদের সহিত ভারতীয় চিন্তার কিরপ মিল বা অমিল আছে, তাহাও অবিদিত থাকিবে না।

কলিকাতা বিশ্ববিভালয় স্থির করিয়াছেন যে ভবিশ্বতে যাঁহারা দর্শনে বি. এ. পরীক্ষা দিবেন, তাঁহাদের সকলেরই ভারতীয় দর্শনের সঙ্গে স্থুলভাবে পরিচিত হইতে হইবে। এটি বড় ভাল কাজ হইয়াছে; ইহার ফলে দেশের সাধারণ শিক্ষিত সমাজে দার্শনিকচিন্তাপ্রবেশের দার কিঞ্চিং উন্মুক্ত হইবে। যাঁহারা বাংলা গ্রন্থ পড়িয়া ভারতীয় ও বিদেশীয় দার্শনিক সিদ্ধান্তের স্থুল জ্ঞান চাহিবেন, 'দর্শন-সোপান' তাঁহাদের উপকারে আসিবে। বি. এ. পরীক্ষার্থী ছাত্রেরা এই বই পড়িয়া অনায়াদে 'জেনারেল ফিলসফির' প্রশ্নের উত্তর দিতে পাবিবেন।

বাংলাদেশ ও কলিকাতা বিশ্ববিভালয় বাংলা ভাষাকে, নিয়, মধ্য ও উচ্চ, সর্ববিধ শিক্ষার বাহন করিতে চাহেন। ১৯৪০ খৃষ্টাব্দের ম্যাট্রকুলেশন পরীক্ষা বাংলাভাষার সাহায্যে হইবে। দেশ আশা করে যে, শীঘ্রই ইন্টারমিডিয়েট এবং বি. এ. পরীক্ষাও বাংলা ভাষায় হইবে। বিশ্ববিভালয় এই ভাষ্য আশা অচিরাং পূরণ করিতে পাকন বা না পাকন, এখনই বাংলা ভাষায় দর্শন, ইতিহাস, বিজ্ঞান, অন্ধ প্রভৃতি বিষয়ে উচ্চ অব্দের গ্রন্থ লিখিত হওয়া ও প্রকাশিত হওয়া আবশুক। দর্শনবিভাগের তৃইথানি গ্রন্থ বাংলাদেশ শ্রীষ্ঠুক্ত প্রকাশচন্দ্র সিংহরায় মহাশয়ের নিকটে পাইয়াছেন, (১) তর্কবিজ্ঞান (উহা বহু বছর ইন্টার-মিডিয়েট পরীক্ষার পাঠ্য ছিল), (২) দর্শন-সোপান। এখন এথিক্স্ ও সাইকলজির গ্রন্থ লিখিয়া কে ধল্য হইবেন? এথিক্স্ অর্থাৎ নীতিবিজ্ঞান বিষয়ে ভারতের দৃষ্টি (point of view) লইয়া লিখিত গ্রন্থ ইংরেজিতেও নাই, অথচ উহা নিতান্ত প্রয়োজনীয়। এরূপ গ্রন্থ বাণকার দরুণ শিক্ষিত ভারতবাসীরা আন্ধ তাহাদের চির-পৃজিত প্রাণ আদর্শকে (ideal) ছোট বলিয়া শ্রম করিতেছেন এবং উহা জীবনে চিরিতার্থ করিয়া কৃতক্বতা হইতে পারিতেছেন না।

বহু সংস্কৃত দর্শনগ্রন্থের এবং গ্রীক্ দার্শনিক প্লেটোর দার্শনিক বিচার বা কথার (Dialogues) বাংলা অন্থবাদ ইইয়াছে। কিন্তু ইংরেজি, ফরাসি, জার্মান্, ইটালিয়ান্ ভাষায় নিবদ্ধ নব্য-যুগোপযোগী গ্রন্থের মর্ম ইংরেজি-অজানা বাঙ্গালী জানিতে পারেন না। ইহাদের বাংলাভাষায় অন্থবাদ হওয়া নিতান্ত আবশ্রুক। কে এ কাজে অগ্রণী হইবেন ? বিশ্ববিদ্যালয় এইরূপ নিয়ম করিতে পারেন যে, দর্শন, ধনবিজ্ঞান, সমাজবিজ্ঞান, ইতিহাস প্রভৃতি বিষয়ে যাহারা এম্-এ পড়িবেন, তাঁহারা সপ্তাহে অগত্যা তুই ঘণ্টা শিক্ষকের উপদেশে বিভিন্ন ভাষা হইতে বাংলায় অন্থবাদ কর্ম করিবেন এবং উহা লিপিবদ্ধ করিয়া রাখিবেন। তুই বংসরে প্রায় একশত ঘণ্টায় প্রত্যেক ছাত্রই বিশুর অন্থবাদ করিতে পারিবেন, এবং "অন্থবাদ নিয়মিতভাবে ও যত্নের সহিত করা হইয়াছে" এই সার্টিফিকেট্ প্রফেসার দিলে, তবেই ছাত্রেরা এম-এ, পরীক্ষা দিতে

পারিবেন। এই সকল অম্বাদের মধ্যে বছর বছর ছই একথানি অম্বাদ অবশ্বই ভাল হইবে; উহা সংশোধন পূর্বক প্রকাশিত করিতে হইবে। যদি কোনও গ্রাজুয়েট কোন ভাল গ্রন্থের মূল দেখিয়া বাংলায় নির্ভুল এবং স্থপাঠ্য অম্বাদ করিতে ও বাংলা ভাষায় উহার সরল সংক্ষিপ্ত ভাষ্ম লিখিতে পারেন, তবে তদ্বারাই তাঁহার পি-এইচ-ডিউপাধি লাভ হইতে পারিবে। বঙ্গের বর্তমান অবস্থায় নির্ভূল স্থপাঠ্য 'অম্বাদ'কে মৌলিক গবেষণার সঙ্গে তুলামান দেওয়া সন্ধৃত। 'দর্শন-সোপান' কোনও গ্রন্থের অম্বাদ নহে, তথাপি ইহার দ্বারা ভবিষ্যৎ অম্বাদকারীদের উপকার হইবে।

দর্শন-সোপানের রচয়িত। ব্রীয়ৃত প্রকাশচন্দ্র সিংহ রায় মহাশম তাঁহার নিজের দার্শনিক মত সবিশেষ ব্যক্ত করিয়। লিখেন নাই; দেশ-বিদেশের চিন্তা-ক্ষেত্রে যাঁহারা অগ্রণী, তাঁহাদের সঙ্গে পাঠকের কথঞিৎ পরিচয় ঘটাইয়া দেওয়াই তাঁহার উদ্দেশ্য। কুতৃহলী পাঠকের জিজ্ঞাসানির্ভির জন্ম প্রকাশবাব্র 'দর্শন' বা 'মত' সম্বন্ধে কিছু বলিতেছি। তাঁহার মতে দার্শনিক বা অন্য কোনও রূপ যুক্তি-তর্ক ঈশ্বরের অন্তিম্ব, মানবীয় পুরুষকারের যাথার্থা এবং আত্মার অমরম্ব নিঃসন্দিশ্বরূপে প্রমাণিত করিতে পারে না; অথচ এই সকল সিন্ধান্তে বিশ্বাস তাঁহার জীবনে স্প্রতিষ্ঠিত আছে, ও তাঁহার কার্যে বরাবের উহা আত্মপ্রকাশ করিয়াছে।

ইহাতে বিশ্বিত হইবার কিছু নাই। মানবের 'জানিবার ক্ষমতা' অর্থাৎ জ্ঞানার্জনশক্তি দীমাবদ্ধ; কিন্তু ঐ দীমাবদ্ধ জ্ঞানার্জন শক্তি বিশ্বের যে সংবাদ আনিয়া দেয়, তাহা দারাই জীবনের কারবার নির্বিদ্ধে চলিয়া যায়। নিঃদন্দিশ্ব প্রমা জীবন-যাত্রা চালাইবার জন্ম অপেক্ষিত নহে। 'ব্যাঘাতাবধিরাশহা' দার্শনিক সত্য নহে; আর 'তর্ক' দারা যে সংশ্রের দ্ব হয় না, তাহা তে। অহরহই দেখা যায়। একথা

বাঙ্গালীর নিকট ন্তন নহে, প্রাচীনেরা বলিয়াছেন 'তর্কে বছ দূর'। অপিচ, ঈশ্বাদির সম্বন্ধে যে সিদ্ধান্তই করা হউক না কেন, উহার মধ্যে গোজামিল থাকিবেই। 'অজ্ঞানং পুরত স্থেমাং ভাতি কক্ষাস্থ কাস্থিচিং' একথা এ ক্ষেত্রে সম্পূর্ণ সত্য। বস্তুত ইহাই দর্শনের চরম শিক্ষা। যদি ইহাই ঠিক্ হয়, তবে 'মত' নিরা মারামারি অন্তায়, নিজের 'মত' স্থাপন করিবার ও পর পক্ষের 'মত' নিরাস করিবার জন্ত যুক্তি তর্ক প্রয়োগ করা অর্থাৎ বিচার করা উচিত। কিন্তু একথা ভূলিলে চলিবে না যে 'আমার মত ভূলও হইতে পারে এবং বিপক্ষের মত সত্যও হইতে পারে'। বস্তুত একই বস্তু যেমন এক এক দিক্ হইতে এক এক রূপ দেখাইতে পারে—প্রত্যেক দৃষ্টিই (দর্শনই) আংশিক সত্য। অংশ যথন অংশীকে মানে না, তথনই বিপদ ঘটে। একথা দর্শনে সত্য, কর্তব্য-বিজ্ঞানে সত্য, সমান্ধ-বিজ্ঞানে সত্য। কোনও অংশেরই অন্ত অংশকে চাপিয়া রাখিয়া নিজকে সর্বশ্রেষ্ঠরূপে প্রতিষ্ঠিত করার অধিকার নাই।

শ্রীযুত প্রকাশচন্দ্র সিংহ রায় মহাশয় তেপুটি মাজিইরীতে জীবন কাটাইয়া চাকরির শেষ ভাগে এডিশনেল ডিস্টিরুই ম্যাজিট্রেই হইয়াছিলেন, তিনি পূর্বে 'তর্কবিজ্ঞান', 'ধম হোগ', 'গীতার ভূমিকা' ও 'বেদান্ত-সোপান' লিখিয়াছেন, এবং এখন 'দর্শনসোপান' লিখিলেন, অথচ আমরা ফাঁহারা কলেজে দর্শন পড়াইয়া জীবন কাটাইয়াছি, তাহারা বাংলায় তেমন কিছু লিখিলাম না। এটা আপাতত অভুত বলিয়া মনে হইতে পারে, কিন্তু এমনটা সর্বদাই ঘটে। বিদেশীয় দার্শনিক এইরপ ব্যাপারকে লক্ষ্য করিয়াই অত্যুক্তির ভাষায় বলিয়াছেন ''All the advances in philosophy are made outside of academic walls".

গ্রন্থকারের জীবন সম্বন্ধে একটা কথা বলিয়া উপসংহার করিতেছি। তাঁহার বয়স ৭৯ বৎসর, এই দীর্ঘ জীবনে বরাবর তিনি সোজা পথে সত্য ল্যায় ও পত্রিতার অন্নসরণ করিয়া চলিয়াছেন। সাধু কর্মের করণ ও অসাধু কর্মের অকরণ তাঁহার জীবনের ও দর্শনের মূল কথা, ভগবান্ তাঁহাকে ক্রমে উর্ধে নিয়া যাইতেছেন।

শীষ্ত প্রকাশবাব বয়স বিভা অভিজ্ঞতা যশ প্রতিষ্ঠা প্রভৃতি সকল বিষয়েই আমার জ্যেষ্ঠ, তাঁহার গ্রন্থের ভূমিকা লিখা আমার পক্ষে আশোভন; তথাপি কেন ইহা লিখিলাম, এই সম্বন্ধে এইটুকু আমার কৈফিয়ং যে, ভক্তি-শ্রন্ধার পাত্রের সম্বেহ অন্তরোধ কেহই উপেকা করিতে পারে না এবং ইহার দ্বারা নিজেরও কিছু প্রচার করা হইবে, সন্দেহ নাই।

**>ना यांच, ५७८८।** 

#### শ্রীবনমালি চক্রবর্তী।

(বেদান্তরত্ব, বেদান্ততীর্থ এম, এ, কলিকাতা সংস্কৃত কলেজের বেদান্তশাস্ত্রের ও গৌহাটী কটন কলেজের দর্শন শাস্ত্রের ও শ্রীহট্ট মুরারীচাঁদ কলেজের সংস্কৃতের ভূতপূর্ব অধ্যাপক এবং কাশ্মীর শ্রীপ্রতাপ কলেজের ভূতপূর্ব অধ্যক্ষ)

## मृठौ।

#### প্রথম প্রকরণ

#### দৰ্শন কি ?

দর্শন এবং ফিলসফি। ব্যাবহারিক সন্তা (phenomenon)।
পারমার্থিক সন্তা (noumenon)। পারমার্থিক তন্ত্ব (ultimate
reality)। প্রাকৃত বিজ্ঞান (science)। অধ্যাত্ম বিজ্ঞান
(metaphysics)। পারমার্থিক সন্তা-বিজ্ঞান (ontology)।
প্রমাবিজ্ঞান (epistemology)। দর্শন শন্দের ব্যাপক এবং সংকীর্ণ
অর্থ। কতিপয় দার্শনিককৃত দর্শনের লক্ষণ। দর্শন এবং বিজ্ঞান।
দর্শন এবং প্রমাবিজ্ঞান।
১-১ পৃষ্ঠা।

#### দ্বিভীয় প্রকর্প

#### ভত্ততান লাভের উপায় ( Epistemology )।

মুখ্য উপায় এবং গৌণ উপায়। সংবেদন (sensation)।
প্রত্যক্ষ বা ইন্দ্রিয়-জন্ত জ্ঞান। সবিকল্প প্রত্যক্ষ। নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ।
প্রত্যক্ষ-সাপেক্ষ বিজ্ঞানবাদ (empericism)। সংবেদন বিজ্ঞানবাদ (sensationalism)। ব্যাবহারিক সন্তাবিজ্ঞানবাদ (phenomenalism)। প্রত্যক্ষ-নিরপেক্ষ (a priori) বিজ্ঞানবাদ বা মুক্তিবাদ (rationalism)। আধ্যাত্মিক মুক্তিবাদ (metaphysical rationalism)। জ্যামিতিক মুক্তিবাদ (mathematical rationalism)। আকৃতিপ্রদ মুক্তিবাদ (formalistic

rationalism )। লক্, ডেকার্ট, লাইপ্নিট্স্, স্পেন্সার্ এবং সহজাত (innate ) জ্ঞান। ৯-১৯

#### জানা বলিতে কি বুঝায়?

বিশ্লেষণাত্মক জ্ঞান (analytical knowledge)। সংশ্লেষণাত্মক জ্ঞান (synthetical knowledge)। বৈজ্ঞানিক জ্ঞান
(scientific knowledge)। বিধেয় (categories and predicables)।
১৯-২২।

#### দ্রব্য, দেশ, কাল এবং কার্যকারণ সমন্ত।

প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিকদের মত। বুক্তিবাদী দার্শনিকদিগের
মত। ভারতীয় দার্শনিকদিগের মত। কারণ ও কার্য্যের পারস্পারিকতা (reciprocal causality)। ২২-৩২

জানার সাপেকিকতা (Relativity of Knowledge)।

সর্বনিরপেক্ষের জ্ঞান (knowledge of the absolute)।
ভাবের প্রতিযোগিতা (correlativity of ideas)। ভাবের হন্দ্
(polarity of ideas)। জড় তান্ত্রিক, অজ্ঞেয় বাদী এবং যুক্তিবাদী দার্শনিকদিগের মত। ভারতীয় দার্শনিকদিগের মত। ৩২-৩৬

#### ভত্তনিরূপণ প্রণালী।

বৈজ্ঞানিক প্রণালী। দার্শনিক প্রণালী। নিঃসন্থিয় প্রণালী
ও কোঁত্। প্রমাণ-সমালোচনা-নিরপেক্ষ প্রণালী (dogmatic method)। তর্ক প্রণালী বা কথা (dialectic method)। অসক্তি প্রদর্শন (reductio ad absurdum)। মীমাংসা (thesis, antithesis and synthesis)। ভারতীয় দর্শন একাধারে প্রমানবিজ্ঞান এবং সন্তাবিজ্ঞান (epistemology and ontology)। ১৯-৫১

#### তৃতীর প্রকরন পারমার্থিক সন্তাবিজ্ঞান।

পারমার্থিক সন্তার স্বরূপ সম্বন্ধে দার্শনিক মতভেদ। জড়-তান্ত্রিকতা বা অচিদ্বাদ (materialism)। পরমাণুবাদ (atomism)। শক্তিবাদ (dynamism)। জব্যতান্ত্রিকতা (substantialism)। জ্ঞান-তান্ত্রিকতা (idealism)।

## তত্ত্বের সংখ্যাভেদে দার্শনিক মতভেদ।

#### অধৈতবাদ ( monism )।

কেবলাদৈতবাদ (absolute monism)। দৈতাদৈতবাদ (dualistic monism)। শাস্ততান্ত্রিক অদৈতবাদ (scholasticism)। পার্মেনাইডিস্, প্লটিনাস্, জিনো, স্পিনোজা, বার্কলী, শেলিং, হেগেল, শঙ্কর, রামান্ত্রজ, নিম্বার্ক, বল্লভাচার্য, শোপেন্হাউঅর্। ৫৪-৭২

#### বৈভবাদ (dualistic monism)।

প্লেটো, আরিষ্টটল, কপিল, পভঞ্জলি, মধ্ব এবং ডেকার্ট। ৭২-৭৯

#### বহুসভাবাদ ( monistic pluralism )।

ক্যাণ্ট্, হিউম, মিল, বেইন, ফিন্টে, লাইপ্নিট্স্। ৭৯-৯০

সন্তা এবং পরিণাম (being and becoming)। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় (subject and object)। ইউরোপীয় দার্শনিকদিগের মত। ভারতীয় দার্শনিকদিগের মত।

#### বিষয়ি বিজ্ঞানবাদ ও বাস্তববাদ।

বিষয়িবিজ্ঞানবাদ (subjectivism)। চরম বিষয়িবিজ্ঞানবাদ (solipsism)। বস্তবান্তববাদ (materialistic realism) ভাব বান্তব্বাদ ( Idealistic realism )। জাতি বান্তব্বাদ ( specific or Platonic realism )। প্রত্যয়-বান্তব্বাদ (conceptualism)। নামবান্তব্বাদ ( nominalism ) ৯৫—১০২

### চতুর্থ প্রকরণ দর্শন ও স্বায়ি।

স্থানি (doctrine of creation)। বিকাশবাদ (doctrine of evolution)। উদ্দেশ্যমূলক স্থান্ত ও বিকাশ (teleological creation and evolution)। আক্ষিক বিকাশ (fortutious evolution)। জড়ভান্তিকভা ও বিকাশ। যান্ত্ৰিক বিকাশ (mechanical evolution)। নিজীব হইতে জীবের উৎপত্তিমত (theory of abiogenesis)। জীব হইতে জীবের উৎপত্তিমত (theory of biogenesis)। জীব দেহ এবং যন্ত্র (organised body and machine)। ডার্বিন্, লামার্ক, ভাইস্মান ও মেণ্ডেল এবং বিকাশ। মান্ত্রের বৃদ্ধি এবং ইতর প্রাণীর প্রাকৃতিক প্রেরণা (intelligence and instinct)। জাতির অবিক্রিয়ত্ব (immutability of species)। বিকাশ দেহের না আত্মার। কর্মবাদ বা জন্মান্তর্বাদ। প্লেটো এবং স্থাইবৈচিত্র। ১০৩—১১৭

বৈত্যাদ এবং বিকাশ (dualism and evolution)। স্থানিয়ত কারণবাদ (occasionalism)। পূর্ব প্রতিষ্টিত সামঞ্জ্য (preordained harmony)। শাস্ত্রতান্ত্রিক অবৈত্যাদ এবং স্বষ্ট (scholasticism and creation)। দ্রব্যতান্ত্রিকতা এবং বিকাশ (substantialism and evolution)। সমান্তরাল্যাদ (parallelism)। সর্বটৈতন্তবাদ (panpsychism)। সর্বজীববাদ (hylozoism)। জ্ঞানতান্ত্রিক অধৈতবাদ ও বিকাশ। ১১৭—১২৬

ইচ্ছার স্বাধীনতা (freedom of will)। নিয়তিবাদ (determinism or doctrine of necessity)। স্থানিয়ন্তিত ইচ্ছাবাদ (self-determinism or libertarianism)। ইচ্ছার স্থাতন্ত্র্যা (liberty of indifference or indeterminism)। জড়-তান্ত্রিকতা ও নিয়তিবাদ। হৈতবাদ ও ইচ্ছার স্থাধীনতা। অবৈতবাদ ও ইচ্ছার স্থাধীনতা। বিকাশ কি উদ্দেশ্যমূলক না আকস্মিক (teleological or fortuitous)। ১২৬—১৪২

#### পঞ্চম প্রকরণ ঈশ্বরের অন্তিত্বের প্রমাণ।

কারণিক যুক্তি (causal argument)। জাগতিক যুক্তি (cosmological argument)। ভাবারুষায়ী সন্তার অন্তিথে বিশ্বাসমূলক যুক্তি (ontological argument)। উদ্দেশ্যমূলক যুক্তি (teleological argument)। সার্বজনীন বিশ্বাস (universal consent)। প্রত্যাদেশে (revelationএ) বিশ্বাসমূলক যুক্তি। সমাজের মঙ্গলদায়ক-বিশ্বাসমূলক যুক্তি (pragmatic argument)। ঈশ্বরের শাসন নীতিমূলক (moral) কিনা? সমগ্র দৃষ্টি (sub specie aeternitatis)।

#### 🐃 জীবাত্মা।

ব্যাবহারিক আত্মা (phenomenal or empirical self) পারমার্থিক আত্মা (nouminal or ontological self)। মূর্ত্ত আত্মা (philosophical or metaphysical self)। তাদাত্মামভূতি বা আত্ম-প্রত্যাভিজ্ঞা (consciousness of personal identify)। নৈয়ায়িকের শ্বৃতিমূলক যুক্তি। সাংখ্যের যুক্তি। আত্মার অবিনশ্বরত্বের প্রমাণ। ডেকার্টের যুক্তি। মার্টিনোর যুক্তি। নৈয়ায়িকদিগের যুক্তি। সাংখ্যের যুক্তি। ১৫৭—১৬৬

#### ষষ্ট প্রকরণ দর্শন এবং নীতি।

নৈতিক আদর্শ (moral standard)। বাহিরের শক্তি দারা
নিধারিত আদর্শ। ঈশ্বরের ইচ্ছা (Divine will)। রাষ্ট্রের বিধিনিষেধ (jural theory)। সমাজ দারা নিধারিত আদর্শ
(Ethos)।

অন্ত দৃষ্টি দারা নিধারিত আদর্শ। নিশ্বাম কর্তব্যবাদ (rigourism)। স্থবাদ (hedonism)। ব্যক্তিগত স্থাবাদ (egoistic hedonism)। সমাজগত স্থাবাদ (altruistic hedonism)। পূর্ণিবাদ (perfectionism)। হিতবাদ (eudemonism)।

নৌন্ধের জ্ঞানমূলক আদর্শ (æsthetic standard)।
সম্বন্ধের জ্ঞানমূলক আদর্শ (dianœtic standard)। দার্শনিক
জ্ঞানই নৈতিক জ্ঞানের ভিত্তি। নৈতিক জ্ঞান দার্শনিক জ্ঞানের
কার্যাকরি জ্ঞান। নৈতিক জ্ঞান চরিত্রের নিয়ামক বিজ্ঞান
(normative or regulative science)। ১৭১—১৯০

#### पर्णम এवः भग्रा।

এক ঈশবের বিশ্বাসমূলক ধর্ম্মের প্রকারভেদ। সর্বেশ্বরবাদ ( pantheism )। ঈশবের স্থায় জীবের পারমার্থিকতায় বিশ্বাস-মূলক এক ঈশ্বরবাদ ( monotheism )। অবস্ত হইতে (ex nihilo) স্ষ্টিতে বিশ্বাসমূলক একেশ্বরবাদ। (scholastic monotheism)
ধর্মের বিকাশ বিষয়ক হেগেলের মত ও ইহার সমালোচনা।
অবৈতবাদের সহিত সর্বেশ্বরবাদের সামঞ্জন্ত। হৈতবাদের
সহিত দিতীয় প্রকার এক ঈশ্বরে বিশ্বাসমূলক ধর্মমতের
সামঞ্জন্ত। স্ষ্টিবাদ ও শাস্ত্র-তাদ্রিকতা। শাস্ত্রতাদ্রিকদিগের
বাইবেলের ধর্মমত (dogmas) সকলকে যুক্তি-সহ করিবার
চেষ্টা এবং অক্বতকার্যতা। ক্যাণ্ট এবং নীতি ও ধর্ম। ধর্মাচরণের
মূল নীতি।

पर्भन এवः गिल्र।

٤٠**৯—٤**>>



### প্রথম প্রকরণ

#### দৰ্শন কি?

দর্শন শব্দের ধাতুগত অর্থ 'যাহা দ্বারা দেখা যায় অর্থাৎ যাহা দর্শন বা জ্ঞানের উপায়'; 'ফিলসফি' ( Philosophy ) শব্দের ধাতুগত অর্থ 'জ্ঞানে প্রীতি'। ধাতুগত অর্থ যাহাই হউক না কেন, উভয় শব্দই এখন একটি শাস্ত্রের নাম; এই শাস্ত্র অধ্যয়ন করিলে সকল জ্ঞাতব্যের তত্ত্ব জ্ঞানা যায়।

আমাদিগের জ্ঞাতব্য বিষয় ছই প্রকার,—ব্যাবহারিক (phenomenal) এবং পারমার্থিক (noumenal)। বাহাদিগের অস্তিত্ব জ্ঞাতৃ-সাপেক্ষ, অর্থাৎ বাহারা জ্ঞাতা থাকিলে থাকে, না থাকিলে থাকে না, যেমন রূপ, রঙ্গ, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ প্রভৃতি বাহিরের এবং অন্কভৃতি, চিন্তা, ইচ্ছা প্রভৃতি ভিতরের বিষয়, তাহারা ব্যাবহারিক সৎ বা সত্তা; এবং যাহারা অন্ত-নিরপেক্ষ (absolute) তাহারা পারমার্থিক সৎ বা সত্তা (noumenal or ultimate realities)।

দর্শন শান্তের যে শাখা ব্যাবহারিক-সদ্বিষয়ক মৌলিক নিয়মাদি শিক্ষা দেয় তাহার নাম প্রাকৃত বিজ্ঞান (natural philosophy) অথবা, এক কথায়, বিজ্ঞান (science)। দর্শন শাস্ত্রের যে শাখা দারা পারমার্থিক-সদ্-বিষয়ক জ্ঞান লাভ হয়, তাহার নাম অতিপ্রাকৃত বিজ্ঞা বা অধ্যাত্ম-বিজ্ঞা (metaphysics) ও তত্ত্ব-বিজ্ঞা বা পারমার্থিক-সত্তা-বিজ্ঞান (ontology)। দর্শন শাস্ত্রের যে শাখা দারা জানা কি, জানিবার উপায় কি এবং আমাদিগের জানিবার সামর্থ্যই বা কতটুকু', এই সকল জানিতে পারা যায়, তাহার নাম প্রমাণ-বিজ্ঞান ও প্রমাবিজ্ঞা (logic and epistemology)।

দর্শন শব্দের ব্যাপক অর্থে, প্রাকৃত বিজ্ঞান, তত্ত্ব-বিজ্ঞান, এবং প্রমা-বিজ্ঞান, ইহারা সকলই দর্শন শাস্ত্রের অন্তর্ভূ ত এবং প্রত্যেকটিই দর্শনের একটি শাখা। দর্শন শব্দের সঙ্কীর্ণতর অর্থে তত্ত্ব-বিজ্ঞানই দর্শন। কোনও কোন দার্শনিকের মতে, দর্শন প্রমা-বিভার নামান্তর মাত্র।

কতিপয় প্রসিদ্ধ দার্শনিককৃত দর্শনের লক্ষণ নিম্নে উদ্ধৃত করা যাইতেছে। ইহা হইতে, উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহার সত্যতা সহজেই হৃদয়ঙ্গম হইবে।

প্রাচীন যুগের স্থপ্রসিদ্ধ গ্রীক দার্শনিক প্লেটোর মতে, যে
বিছা অধ্যয়ন করিলে যাহা শাশ্বত, যাহা সকল জগদ্ব্যপারের
সার তই (essence), তাহা জানিতে পারা যায়, তাহাই
দর্শন। তাঁহার শিষ্য মহাদার্শনিক আরিষ্টটল প্রদন্ত একটি
লক্ষণ অমুসারে, যে শাস্ত্র দ্বারা পারমার্থিক সত্তা এবং তাহার
স্বরূপ জানিতে পারা যায়, তাহাই দর্শন। তাঁহার প্রদত্ত আর
একটি লক্ষণ অমুসারে, – দর্শন মৌলিক-তহ্ব-বিজ্ঞান (science
of first principles)। এই তুই দার্শনিকের মতেই দর্শন

(philosophy) এবং তত্ত্ববিভা বা পারমার্থিক-সত্তা-বিজ্ঞান (ontology) অভিনার্থক শব্দ।

দার্শনিক ক্যাণ্টের মতে, সংবিতের বিজ্ঞান ও সমালোচনাই (science and criticism of cognition) দর্শন। ফিস্টের মতে, দর্শন এবং প্রমাবিজ্ঞান (science of knowledge) একার্থবোধক। এই তুই দার্শনিকের মতেই প্রমাবিজ্ঞানই (epistemology) দর্শনের প্রধান আলোচ্য বিষয়।

শেলিংএর মতে, জগৎ কিরূপ হইলে আমাদিগের আত্মা ইহাকে জানিতে পারে এবং আত্মাই বা কিরূপ হইলে, ইহা জগৎকে জানিতে পারে, তাহা নিরূপণ করাই দর্শনের প্রধান কার্য্য। ইহার সোজা অর্থ এই যে, আত্মা এবং জগতের স্বরূপ ও তাহাদিগের মধ্যে কি সম্বন্ধ তাহা নিরূপণ করাই দর্শনের লক্ষ্য।

হেগেলের মতে, দর্শন এবং সর্বনিরপেক্ষ-সত্তা-বিজ্ঞান ( science of the absolute idea ) একার্থবোধক।

দার্শনিক উল্ফ বলেন যে, যে সকল জাগতিক ব্যাপার আছে বা ঘটে, তাহারা কেন আছে বা ঘটে, তাহার নির্ণয় করাই দর্শনের লক্ষ্য অর্থাৎ আদি কারণ (ultimate reality) কি এবং ইহার সহিত জগদ্ব্যাপারের সম্বন্ধ কি, তাহার নিরূপণই দর্শনের লক্ষ্য।

দর্শনের ইতিহাস প্রণেতা বেবারের মতে, যে শাস্ত্র সর্বপ্রাহি জ্ঞান শিক্ষা দেয়, তাহাই দর্শন। দর্শনের এই লক্ষণ অমুসারে প্রমাবিজ্ঞান, পারমার্থিক-সন্তা-বিজ্ঞান এবং প্রাকৃত বিজ্ঞান, ইহারা সকলই দর্শন শাস্ত্রের অস্তর্ভূত।

সুপ্রসিদ্ধ ফরাসি দার্শনিক কোঁতের মতে, দর্শন বিজ্ঞানের বিজ্ঞান অর্থাৎ বিজ্ঞানের ভিন্ন ভিন্ন শাখায় নিণীত মৌলিক নিয়ম সকলের সমন্বয় (synthesis) দ্বারা, তাহাদিগের সাধারণ ভূমি কি তাহা নিরূপণ করাই দর্শনের লক্ষ্য।

স্পেন্সার দর্শনের যে লক্ষণ করিয়াছেন তাহাও কতকটা এইরপ। তিনি বলেন যে, এক হ-স্ত্র-বর্জিত জ্ঞান অর্থাৎ অন্থ বস্তু বা প্রত্যায়ের সহিত সম্বন্ধ রহিতভাবে কতগুলি বস্তু বা প্রত্যায়ের জ্ঞান (unrunified knowledge) সব চেয়ে নিম্ন শ্রেণীর জ্ঞান। প্রত্যেক বৈজ্ঞানিক জ্ঞানই এক শ্রেণীর না এক শ্রেণীর জ্ঞান। প্রত্যেক বৈজ্ঞানিক জ্ঞানই এক শ্রেণীর না এক শ্রেণীর জগদ্-ব্যাপারের সাধারণ ভূমির বা সাধারণ নিয়মের জ্ঞান; স্কুতরাং ইহা কতক পরিমাণে বহুর মধ্যে একছ প্রাহ্তী জ্ঞান (unified knowledge)। দার্শনিক জ্ঞান সকল প্রকার জ্ঞানের সাধারণ ভূমির জ্ঞান—জ্ঞানের ব্যাপকতম অবস্থা, সর্বজ্ঞানের সমন্বয় (knowledge of the highest degree of generality),

ইউরোপের মধ্যযুগীয় বহু দার্শনিককে শাস্ত্র-ভান্ত্রিক দার্শনিক (schoolmen) বলে; তাঁহাদিগের দার্শনিক মতের নাম শাস্ত্রভান্ত্রিকতা (scholasticism)। তাঁহাদিগের মতে ঋষিদিগের (prophet) যে সকল বাণী আছে, তাহা সভ্য বলিয়া বিশ্বাস করিয়া তাহাদিগকে সুযুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত করাই দর্শনের লক্ষ্য। তাঁহাদিগের মতে আগে বিশ্বাস পরে যুক্তি; এই স্থলেই স্বাধীন-চিন্তায়ূলক এবং শাস্ত্রযূলক দর্শনের পার্থক্য। শাস্ত্রতান্ত্রিক দার্শনিকগণ কেহ বা
প্রেটোর, এবং কেহ বা আরিষ্টটলের মতের সহিত ধর্ম মতের
সামঞ্জস্ত দেখাইবার চেষ্টা করিয়াছেন; অবশ্য কৃতকার্য
হইয়াছেন কিনা, তাহা অস্ত কথা। ভারতীয় বৈদান্তিকগণও
অনেকটা এই শ্রেণীর দার্শনিক। তাঁহাদিগের মতেও
ক্রতিবাক্য সকলকে প্রমাণরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহাদের প্রকৃত
অর্থ নিরূপণ করা এবং তাহাদিগের মধ্যে সামঞ্জস্ত দেখানই
দর্শনের লক্ষ্যা, এবং এইজস্তই বেদান্ত দর্শনের অর্থাৎ ব্রহ্মসূত্রের
অপর নাম উত্তর-মীমাংসা। বেদের উত্তর-ভাগের অর্থাৎ
উপনিষক্ত্রক বাক্য সকলের সামঞ্জস্ত ইহাতে দেখান হইয়াছে
বলিয়াই ইহার নাম উত্তর মীমাংসা।

ভারতীয় কোনও দর্শনেই দর্শনের লক্ষণ দেওয়া হয় নাই।
প্রাচীনকালে অস্থান্থ বিষয়ক গ্রন্থের স্থায়, দার্শনিক গ্রন্থসকল
স্ত্র বা তন্ত্র নামে পরিচিত ছিল; যেমন ব্রহ্মস্ত্র,
গোডমস্ত্র, সর্বতন্ত্রসিদ্ধান্ত। পরবর্তী কালে, এই সকল গ্রন্থকে
দর্শন আখা দেওয়া হয়। হয়ত বা এই কারণেই দর্শনের লক্ষণ
কোনও দর্শনেই স্পষ্ট ভাষায় বলা হয় নাই। আধুনিকেরা
'তত্ব-জ্ঞানের সাধন শাস্ত্র দর্শন' এইরূপ বলেন। তত্ব শব্দের
অর্থ, বন্ধার প্রকৃত-রূপ (thing-in-itself)। তাহা হইলে দর্শন
এবং তত্ত্ব-বিজ্ঞা বা পারমার্থিক-সন্তা-বিজ্ঞান (ontology)
একার্থবাধক। ভারতীয় সকল দর্শনেই অল্পবিস্তর তত্ত্বের
এবং তত্ত্বজ্ঞানলাভের উপায়ের অর্থাৎ প্রমেয় এবং প্রমাণের

আলোচনা আছে —এই হিসাবে ইহারা একাধারে পারমার্থিক-সন্তা-বিজ্ঞান এবং প্রমা-বিজ্ঞান (ontology and epistemology)। তাহা হইলেও কোনওটিতে তত্ত্ব-বিচারের এবং কোনওটিতে প্রমাণ-বিচারের উপর ঝোঁক বেশী। গোতমের স্থায় দর্শনে, প্রমাণের আলোচনা বিস্তৃত, তত্ত্বের বা প্রমেরের আলোচনা সংক্ষিপ্ত; কণাদের বৈশেষিকে ইহার বিপরীত। সাংখ্যে তত্ত্বের আলোচনা যত বিস্তৃত, তত্ত্বজ্ঞান লাভের উপায়ের আলোচনা তত বিস্তৃত নহে; কিন্তু তত্ত্বজ্ঞান লাভের উপায়ের আলোচনা তত বিস্তৃত আলোচনাই পাতপ্রলের বিশেষত্ব। স্থায় এবং পাতপ্রল এই তুইটি দর্শনকে প্রমাণ-বিজ্ঞান বলিলেও বিশেষ ভূল হইবে না। স্থায় বৈশেষিক পরম্পর প্রপূরক এবং সাংখ্য পাতপ্রলও পরম্পর প্রপূরক (complementary)।

কোনও কোনও দার্শনিক, অধ্যাত্মবিতা (metaphysics) এবং তত্ত্বিদ্যা (ontology) এই চুইটি কথা এক অর্থে ই ব্যবহার করিয়াছেন। আবার কেহ কেহ অধ্যাত্ম-বিতা কথাটি দ্বারা, তত্ত্বিতা বা পারমার্থিক-সত্তা-বিজ্ঞান এবং প্রমা-বিজ্ঞান একযোগে উভয়কেই লক্ষ্য করিয়াছেন। অধ্যাত্ম বিজ্ঞান কথার এই অর্থে, প্রত্যেক ভারতীয় দর্শনই অধ্যাত্ম বিতা।

আরিষ্টটলের গ্রন্থসকল একত্র সন্নিবেশ করিবার সময় তাঁহার রচিত প্রাকৃত-বিজ্ঞান (physics) বিষয়ক গ্রন্থসকলের পরে অধ্যাত্ম-বিভা-বিষয়ক গ্রন্থসকল সন্নিবেশিত করা হইয়াছিল। সেইজগ্রহ ইহাদিগের নাম হইয়াছিল মেটা-

ফিজিক্স্ (metaphysics)। সে যাহাই হউক, ব্যাবহারিক সত্তার পশ্চাতে, ইহার ভিত্তিস্বরূপ, পারমার্থিক সত্তা আছে; ব্যাবহারিক সত্তার জ্ঞানের পরে পারমার্থিক সত্তার জ্ঞান হয় বলিয়াও মেটাফিজিক্স্ (metaphysics) নামের সার্থকতা আছে।

দর্শন শব্দের ব্যাপক অর্থে, পারমার্থিক-সন্তা-বিজ্ঞান, প্রাকৃত-বিজ্ঞান এবং প্রমা-বিজ্ঞান, ইহারা দর্শনের এক একটি শাখা। তাহাদিগের মধ্যে যে সম্বন্ধ দাঁড়াইল, তাহা হইল অংশের সঙ্গে অংশীর সম্বন্ধ। দর্শন কথা দারা কেবল পারমার্থিক-সত্তা-বিজ্ঞান বুঝাইলে, দর্শন এবং বিজ্ঞানের মধ্যে যে সম্বন্ধ দাঁড়ায় তাহা হইল পারমার্থিক তত্ত্ব (noumena) এবং ব্যাবহারিক তত্ত্বের (phenomena) মধ্যে যে সম্বন্ধ তাহা। যেমন পারমার্থিক সত্তা ববাহারিক সত্তার ভিত্তি, তেমন দার্শনিক জ্ঞানও বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের ভিত্তি। দার্শনিক জ্ঞান দ্বারাই বৈজ্ঞানিক জ্ঞানসকলের ঐক্য (unification) সাধিত হয়। ভারতীয় দার্শনিক দিগের ভাষায় অল্প কথায় এইরূপ বলা যাইতে পারে যে, দার্শনিক জ্ঞান বৈজ্ঞানিক জ্ঞানের সমন্বয়। এই অর্থেই দর্শনকে বলা হয় বিজ্ঞানের বিজ্ঞান (science of sciences); এই অর্থেই. ইহা আন্তর ও বাহ্য জগতের ব্যাখ্যার ব্যাখ্যা। (Science is an interpretation of the world within and without, philosophy is an interpretation of that interpretation).

দর্শনের ইতিহাস-রচয়িত। বেবার বলেন, "দর্শন বাদ দিলে বিজ্ঞান হয় একত্ব-স্ত্র-বর্জিত সমষ্টিমাত্র (an aggregate without unity)—আয়শৃত্য শরীর (a body without soul)। আবার দর্শনিও বিজ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ বর্জিত হইলে, ইহা হইয়া দাঁড়ায় শরীরশৃত্য আত্মা।"

দর্শনের সঙ্গে প্রমাণ-বিজ্ঞানের সম্বন্ধ স্থুস্পষ্ট। 'দর্শন' উপোয় এবং 'প্রমাণ' উপায়। দার্শনিক জ্ঞান আর বৈজ্ঞানিক জ্ঞান উভয়েরই উপায় প্রমাণ। এই প্রমাণের স্বরূপ, লক্ষণ ও ভেদ সম্বন্ধে সম্যক্ জ্ঞান থাকিলে দর্শনের আলোচনা স্থুসাধ্য হয়।

## দ্বিতীয় প্রকরণ

## ভ**ত্ত্ব**জ্ঞান লাভের উপায়

(Epistemology)

তুই উপায়ে সত্য নিরপণ করিতে পারা যায় মুখ্য ও গোঁণ;
যে উপায় দ্বারা অপরোক্ষ জ্ঞান বা সাক্ষাৎকার লাভ হয়,
তাহা মুখ্য উপায়; যে উপায় দ্বারা পরোক্ষ জ্ঞান লাভ
হয় তাহা গোঁণ উপায়, যেমন অনুমান। পরোক্ষ জ্ঞান,
প্রকৃত পক্ষে, অপরোক্ষজ্ঞান-মূলক। অপরোক্ষ জ্ঞান লাভের
উপায়ই এই প্রকরণের আলোচ্য বিষয়।

সাক্ষাংকার বা অপরোক্ষ জ্ঞান লাভের উপায় প্রভাক্ষ।
প্রভাক্ষ কাহাকে বলে? ইন্দ্রিয়ব্যাপার জন্ম যে সংবেদন
( sensation ), তাহাই প্রভাক্ষ। প্রভাক্ষ শব্দটি সংবেদনজন্ম-জ্ঞান ( sensual perception ) ও বুঝায়। অর্থাৎ
প্রভাক্ষ শব্দটি, অপরোক্ষ জ্ঞান লাভের উপায় এবং অপরোক্ষ
জ্ঞান, এই উভয় অর্থেই ব্যবহৃত হইয়া থাকে। গোতমের
স্থায়-সূত্রে প্রভাক্ষ প্রমাণের যে লক্ষণ দেওয়া হইয়াছে,
তাহাতে, ইহা দ্বারা কেবল ইন্দ্রিয়ব্যাপার জন্ম সংবেদনটুকুই
মাত্র লক্ষিত হইয়াছে। কণাদ সূত্রে, সংবেদন এবং
সংবেদন-জন্ম জ্ঞান, এই উভয় অর্থেই প্রভাক্ষ শব্দের
ব্যবহার আছে; ইহাতে, প্রথমোক্তটিকে বলা হইয়াছে

নির্বিকল্প প্রত্যক্ষ এবং শেষোক্তটিকে বলা হইয়াছে সবিকল্প প্রত্যক্ষ।

পরবর্তী নৈয়ায়িকগণের গ্রন্থে, প্রত্যক্ষ শব্দ দ্বারা সকল প্রকার অপরোক্ষ জ্ঞানই লক্ষিত হইয়াছে। তাঁহাদিগের মতে, গোতম প্রদন্ত প্রত্যক্ষের লক্ষণ, অতীন্দ্রিয় বিষয়ের অপরোক্ষ জ্ঞান পর্যান্ত পোঁচায় না। এইজন্য তাঁহারা প্রত্যক্ষের লক্ষণে রূপান্তর ঘটাইয়াছেন। তাঁহাদিগের প্রদন্ত একটি লক্ষণ এই, "জ্ঞানাকরণক জ্ঞান প্রত্যক্ষ", অর্থাৎ অন্য-জ্ঞান যে জ্ঞানেব করণ নহে, তাহা প্রত্যক্ষ। এই লক্ষণ দ্বারা সকল প্রকার অপরোক্ষ জ্ঞানই লক্ষিত হয়। প্রত্যক্ষ সম্বন্ধে এই কয়েকটি কথা মনে থাকিলে, ভারতীয়-দর্শন পাঠকালে, প্রত্যক্ষ কথাটির অর্থ হৃদয়ঙ্গম করিতে কোনও বিশেষ কষ্ট হইবে না।

কোনও কোনও দার্শনিকের মতে অপরোক্ষ বা সাক্ষাংকারি জ্ঞান লাভের এক দ্বিতীয় উপায়ও আছে; ইহা প্রতিভা বা ধ্যান। আমাদিগের সহজাত বা স্বভাবসিদ্ধ (innate) কত-গুলি জ্ঞান আছে, যাহাদিগের সাহায্যে কেবল ইক্রিয়ের উপর নির্ভর না করিয়া (a priori), ধ্যান দ্বারাই পারমার্থিক তত্ত্বের জ্ঞানলাভ করা যায়—কেবল যে করা যায় তাহা নহে, ইহাই পারমার্থিক তত্ত্ব জ্ঞানিবার একমাত্র উপায়। দার্শনিক হেগেল একস্থানে বলিয়াছেন, চিন্তান্ত্রোতকে বিনা বাধায় প্রবাহিত হইতে দেওয়াই পারমার্থিক তত্ত্ব জ্ঞানিবার দার্শনিক উপায় (to leave thought to itself—to abandon it to its spontaneous activity is the true philosophical

method); চিন্তান্ত্রোতকে বিনা বাধায় প্রবাহিত হইতে দেওয়া আর ধ্যান একই কথা। এই ধ্যানের গাঢ়তম অবস্থাই সমাধি। কি উপায়ে চিন্তা শ্রোতকে বিনা বাধায় প্রবাহিত হইতে দেওয়া যাইতে পারে, ভারতীয় যোগ-দর্শনে উহার সবিশেষ বর্ণনা আছে। চিত্তের একাগ্রতা সাধনের উপায় শিক্ষা দেওয়াই পতঞ্জলির যোগ-দর্শনের বিশেষত্ব। নব্য প্রেটনিক মতের প্রতিষ্ঠাতা প্লোটনাস্ বলেন, এই প্রণালীর ধ্যান দ্বারা, তাঁহার জীবনে তিনি চারবার পারমার্থিক তত্ত্বের অর্থাৎ সন্থারের সাক্ষাৎ লাভ করিয়াছিলেন। বর্তমানযুগের ভারতীয় দার্শনিকগণের শিরোমণি ডাক্তার সার্ ব্রজেন্দ্রনাথ শীল মহাশয় ধ্যানের পুনঃ প্রতিষ্ঠার পক্ষপাতী ছিলেন।

# প্রভাক্তবাদ এবং যুক্তিবাদ ৷ ( Empiricism and Rationalism ).

কোনও কোনও দার্শনিক মনে করেন যে প্রত্যক্ষমূলক অভিজ্ঞতাই আমাদিগের অপরোক্ষ জ্ঞানলাভের একমাত্র উপায়। আমাদিগের সকল প্রপরোক্ষ জ্ঞানই প্রত্যক্ষ-সাপেক্ষ (a posteriori), যাঁহারা এই মত পোষণ করেন, তাঁহাদিগকে প্রত্যক্ষবাদী (empiricist) বলে: তাঁহাদিগের মতের নাম প্রত্যক্ষবাদ (empiricism)।

প্রত্যক্ষবাদীদিগের মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন যে আমা-দিগের সংবেদন (sensation) যথন ব্যাবহারিক সত্তার সীমা ছাড়াইয়া যাইতে পারে না, তথন ইহা দ্বারা পারমার্থিক সত্তা কি, অথবা পারমার্থিক সন্তা বলিয়া কোনও স্থায়ী সন্তা আছে কিনা তাহাও আমরা বলিতে পারি না। এইরূপ যাঁহারা মনে করেন, তাঁহাদিগকে সংবেদনবিজ্ঞানবাদী (sensationalist) বলে; তাঁহাদিগের মতের নাম সংবেদনবিজ্ঞানবাদ (sensationalism)। এই মতে আমাদিগের জ্ঞান ব্যবহারিক সন্তার গণ্ডি ছাড়াইয়া যাইতে পারে না বলিয়া ইহার অপর নাম ব্যাবহারিকসন্তাবাদ (phenomenalism)।

যে সকল দার্শনিক মনে করেন যে প্রত্যক্ষ-নিরপেক্ষভাবে (apriori , কেবল প্রতিভা বা ধ্যান দ্বারাই পারমার্থিক তত্ত্বের জ্ঞান লাভ করা যায়, তাঁহাদিগকে প্রাতিভবাদী বা যুক্তিবাদী (rationalist) বলে; তাঁহাদিগের মতের নাম প্রাতিভবাদ বা যুক্তিবাদ (rationalism)।

প্রাতিভবাদী বা যুক্তিবাদী দার্শনিকগণ সহজাত বা সভাবজাত জ্ঞানে বিশ্বাসী। কেহ কেহ বলেন, আমাদিগের আত্মার স্বভাবই এইরূপ, যে কতগুলি বিষয় স্বভাবতই (intuitionally) ইহার নিকট প্রতিভাত হয়। জ্যামিতিক স্বভ:সিদ্ধের জ্ঞান এই শ্রেণীর জ্ঞান। এমন কয়েকটি বিষয় আছে, যাহাদের প্রসঙ্গ উত্থাপিত হইলে বিনা বিচারেই (instinctively) এই সকলের সত্যতায় বিশ্বাস জন্মে; স্বিরের অন্তিতে, নিজের অন্তিতে এবং জগতের অন্তিতে বিশ্বাস এই শ্রেণীর জ্ঞান। আবার কেহ কেহ বলেন কতগুলি স্ক্রভাবে অবস্থিত অমুভূতি লইয়া আমরা জন্মি; এই সকল আমাদিগের সহজাত (innate) জ্ঞান। দ্রব্য, কার্য্যকারণ সম্বন্ধ, দেশ, কাল প্রভৃতির জ্ঞান, এই শ্রেণীর জ্ঞান।

আর এক ভাবেও প্রাতিভবাদী বা যুক্তিবাদী দার্শনিকদিগের বিভাগ করা যায়। কোনও কোন যুক্তিবাদী দার্শনিকের মত এই যে, পারমার্থিক তত্ত্ব ঈশ্বর চিন্ময় এবং আমাদিগের আত্মাও চিন্ময়; স্কুতরাং আত্মা আত্মস্থ হইলেই ঈশ্বরভাবাপন্ন হয় এবং ঈশ্বরকে অপরোক্ষভাবে জানিতে পারে। এই প্রকার যুক্তিকে বলা হয় আধ্যাত্মিক যুক্তিবাদ (metaphysical rationalism)। ভারতীয় দার্শনিকদিগের মধ্যে যাঁহারা, জ্ঞানমার্গকেই পারমার্থিক তত্ত্ব জানিবার একমাত্র উপায় মনে করেন, তাঁহাদিগেরও এই কথা। সকল প্রকার অনাত্ম বস্তুকে চিন্তাপথ হইতে অপস্থত করিয়া আত্মস্থ হওয়া জ্ঞানমার্গের উপদেশ। আত্মস্থ হওয়া আর পারমার্থিক তত্ত্ব-ভাবে ভাবাত্মিত হওয়া একই কথা।

দিতীয় এক প্রকার যুক্তিবাদ আছে ইহার নাম জ্যামিতিক (mathematical) যুক্তিবাদ। দার্শনিক ডেকার্ট অভিজ্ঞতার পরীক্ষা দারা তিনটি আধ্যাত্মিক স্বতঃসিদ্ধ নিরূপণ করেন, এবং এই সকলকে ভিত্তি করিয়া তাঁহার দার্শনিক মত প্রতিষ্ঠা করেন। এই তিনটির প্রথমটি, তাঁহার স্থ্রপ্রসিদ্ধ সিদ্ধান্ত "আমি চিন্তা করি, অত এব আমি আছি" = "Cogito, ergo sum"। দ্বিতীয়টি, আমি সসীম, অথচ আমার মধ্যে অসীমের জ্ঞান আছে, স্থতরাং এক অসীম, অনন্ত সর্বশক্তিমান্ সত্তা অর্থাৎ ঈশ্বরও আছেন। তৃতীয়টি,

আমি বাধা পাই স্বতরাং আমাকে বাধা দেয় এমন এক সন্তাপ্ত আছে—ইহাই জগং। যে ভাবে তিনি স্বতঃসিদ্ধ ক্য়টিকে প্রকাশ করিয়াছেন তাহা হইতে মনে হইবে, তিনি যেন এই সকলকে যুক্তির উপরই প্রতিষ্ঠিত করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাহা হইলে এই সকলের স্বতঃসিদ্ধত্বের হানি হয়, ইহারা যুক্তিমূলক দার্শনিক মত হইয়া দাঁড়ায়। প্রকৃত কথা কথা এই যে, যদিও ডেকার্ট এই তিনটি সিদ্ধান্তের আবিষ্কারের জন্ম যুক্তির অবভারণা করিয়াছেন, তথাপি এই তিনটি সত্য, তাঁহার মতে মানস প্রত্যক্ষের ফল, কোন যুক্তি তর্কের দ্বারা ইহাদিগকে প্রমাণ করা যায় না।

তৃতীয় এক প্রকার যুক্তিবাদ আছে, যাহার নাম আকৃতিপ্রদ (Formalistic) যুক্তিবাদ। স্থপ্রসিদ্ধ দার্শনিক ক্যাণ্ট ইহার প্রবর্তক। তাঁহার মতে জব্য (Substance), কার্য্যকারণ সম্বন্ধ (Causality), দেশ (Space), এবং কাল (Time), এই সকলের জ্ঞান সহজাত (Innate)। ইহাদিগের সাহায্যে আমরা প্রত্যক্ষমূলক প্রত্যয় বা ভাব (Idea) সকলকে আকার দেই বা শৃদ্ধালাবদ্ধ করি এবং তাহাদিগের সম্বন্ধ নিরূপণ করি। ইহাদিগের প্রয়োগ প্রত্যক্ষলক জ্ঞানে অর্থাং ব্যাবহারিক বিষয়ে আবদ্ধ; স্থতরাং ইহাদিগের সাহায্যে আমরা পারমার্থিক তত্ত্বের (noumenon এর) জ্ঞান লাভ করিতে পারি না। আমাদিগের প্রজ্ঞান বা যুক্তি প্রত্যক্ষলক প্রত্যয়ের মধ্যে আবদ্ধ; স্থতরাং বিশুদ্ধ প্রজ্ঞান দ্বারাও (pure reason) পারমার্থিক তত্ত্বে

পোঁছিবার কোনও সম্ভাবন। নাই। পারমার্থিক স্ভার প্রত্যক্ষামুভূতি হয় না : বিশুদ্ধ প্রজ্ঞান দ্বারাও ইহার অস্তিম্ব ও স্বরূপ নিরূপণ করা যায় না। ইহাই তাহার রচিত 'বিশুদ্ধ-প্রজ্ঞানের সমালোচনা বা মীমাংসা' (Critique of Pure Reason) গ্রন্থের সার কথা। ইহা দ্বারা আপাতত মনে হইতে পারে যে ক্যাণ্ট সংশয়বাদী ছিলেন। প্রকৃত পক্ষে কিন্তু ইহা ঠিক নয়। কারণ ভাঁহার 'কর্মকরি প্রজ্ঞান সমালোচনা' (Critique of Practical Reason) গ্রন্থে তিনি স্পষ্ট ভাষায় বলিয়াছেন যে, যেমন অন্তভৃতি এবং চিন্তা আমাদিগের আত্মার তুইটি বুল্তি, তেমন ইহার একটি নৈতিক বুল্তিও আছে। অমুভূতি বা চিন্তা দারা আমরা পারমার্থিক তত্ত্বে পৌছিতে না পারিলেও আমাদিগের নৈতিক বৃত্তি বা বিবেক (moral faculty ), স্পষ্টভাবে আমাদিগকে ইহার সংবাদ দেয়। ইহা আমাদিগকে বলিয়া দেয় যে, ঈশ্বর আছেন, জগৎ আছে এবং আমরাও অর্থাৎ জীবও আছি। কেবল তাহা নহে, এই নৈতিক বৃত্তি দারা ইহাও জানিতে পারি যে, আমাদের ইচ্ছার স্বাধীনতা (freedom of will) আছে; স্থতরাং নৈতিক দায়িত্বও আছে।

লক, হিউম, মিল, বেইন প্রভৃতি দার্শনিকগণ প্রত্যক্ষ্যবাদী (empiricist)। লক বলেন যে ইন্দ্রিয়-নিরপেক্ষ ভাবে আমরা কোনও জ্ঞান লাভ করিতে পারি না; ইন্দ্রিয়ই আমাদিগের সকল জ্ঞানের উপাদান যোগায়। আমাদিগের মন একখানা সাদা কাগজের মত। যাহা ইন্দ্রিয়-দ্বারা বাহির

হইতে আসে মাত্র তাহারই ছাপ ইহাতে পড়ে, এবং এই সকল ছাপই আমাদিগের সকল প্রকার জ্ঞানের মূল। আমাদিগের সহজাত (innate) কোনও জ্ঞান নাই। স্বতঃসিদ্ধ প্রভৃতির জ্ঞানও—যাহাদিগকে অনেকে সহজাত জ্ঞান বলেন তাহারাও— মূলতঃ ইন্দ্রিয়-জন্ম জ্ঞান। যদি এই সকল জ্ঞান সহজাত হইত তবে বালক বৃদ্ধ যুবা, সভ্য অসভ্য, শিক্ষিত অশিক্ষিত সকলেরই এই সকল জ্ঞান থাকিত। কিন্তু কেহ কি বলিতে পারেন যে একটি শিশু কিংবা একজন অসভ্যের এই সকল জ্ঞান আছে ? স্বতঃসিদ্ধের জ্ঞান ত দূরের কথা কোনও সামান্তের জ্ঞানও তাহাদিগের নাই। তাহারা বিশেষ বিশেষ স্থল দেখিয়া বিশেষের জ্ঞানই লাভ করে। আর এক কথা এই, সহজাত জ্ঞান বলিয়া কিছু থাকিলে, আমাদিগের ইন্দ্রিয়-ব্যাপার জন্ম কোনও জ্ঞান প্রকাশ হইবার পূর্ব্বেই এই সকলের প্রকাশ হওয়া উচিত। কিন্তু এমন ত দেখা যায় না। তবে সহজাত জ্ঞান বলিয়া কোন জ্ঞান আছে ইহা স্বীকার করা যায় কেমন করিয়া গ

লকের এই মতের বিরুদ্ধে বলা হয় যে তিনি যে রূপ সুল অর্থে সহজাত জ্ঞান শব্দটির প্রয়োগ করিয়াছেন, ডেকার্ট প্রভৃতি দার্শনিকগণ কথাটি ঠিক সেইরূপ সুল অর্থে ব্যবহার করেন নাই। তাঁহারা সহজাত জ্ঞান বলিতে পূর্ণ বিকসিত জ্ঞান লক্ষ্য করেন নাই; তাঁহারা বলেন যে, এই সকল সহজাত জ্ঞানের বীজ মানব-মনে জন্ম হইতেই থাকে, উহারা বাহির হইতে ইন্দ্রিয়পথে আসে না। অভিজ্ঞতার সঙ্গে সঙ্গে এই সকল

বিকশিত হয় এবং পূর্ণতা প্রাপ্ত হয়। শিশুর জন্মের সঙ্গে সঙ্গেই স্বতঃসিদ্ধ প্রভৃতির জ্ঞান বীজ রূপে তাহার মনে বর্ত্তমান থাকে, পরে বয়সের এবং মানসিক উন্নতির সঙ্গে সঙ্গে হুইতে স্পষ্টতর হয়।

লক একস্থলে বলিয়াছেন যে, যাহা ইন্দ্রিয়েতে নাই তাহা বৃদ্ধিতেও নাই (what is not in the sense is not in the intellect)। যুক্তিবাদী লাইব্নিট্ ইহার উত্তরে বলেন, বৃদ্ধির মধ্যে আর কিছু থাকুক বা না থাকুক, বৃদ্ধি যে আছে, ইহাতে কোনোও সংশয় নাই। ইহার অর্থ এই যে, আমাদিগের বৃদ্ধি একটা নিচ্ছিয় বৃত্তি নহে। ইহা বাহির হইতে আগত প্রত্যয়সকলকে সাজাইয়া গুছাইয়া প্রকৃত জ্ঞানে উন্নীত করে এই কথা সত্য; কিন্তু ইহার মধ্যে প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষভাবেও কোনো কোনো জ্ঞানের বীজ থাকাও অসম্ভব নহে।

এই সকল হাইতে আমাদের মনে করা উচিত হাইবে না যে, লক সংশয়বাদী ছিলেন। তিনি বলেন, আমাদিগের সকল জ্ঞানই সংবেদন (sensation) মূলক হাইলেও আমরা ইহাদিগের সাহায্যেই জ্ঞানিতে পারি যে, আমাদিগের মনের বাহিরে এক প্রকৃত জ্ঞাৎ আছে, আমাদিগের আত্মাও আছে এবং ঈশ্বরও আছেন।

তাঁহার মতে আমাদিগের মনের বাহিরের বাস্তব জগতের ছই প্রকার গুণ আছে—মুখ্য এবং অমুখ্য। বিস্তার এবং অভেছতা (extension and impenetrability) মুখ্য গুণ; রূপ, রস, গন্ধ, শব্দ, স্পর্শ প্রভৃতি অমুখ্য গুণ।
মুখ্য গুণ সকল বস্তুগত, এবং অমুখ্য গুণ সকল বিষয়িগত।
মুখ্যগুণ বিশিষ্ট জগতের অস্তিত্ব আমাদিগের মনের বাহিরে।
অমুখ্যগুণ বিশিষ্ট জগতের অস্তিত্ব আমাদিগের মনের ভিতরে;
জ্ঞাতা থাকিলে থাকে, না থাকিলে থাকে না। মুখ্যগুণ
সকলের অনুভূতি হইতে আমরা জানিতে পারি যে, আমাদিগের
মনের বাহিরে এক বাস্তব জগৎ আছে এবং অন্তর্দৃষ্টি
(introspection) দ্বারা আমরা জানিতে পারি যে,
আমাদিগের অনুভূতি, চিন্তা এবং ইচ্ছার পশ্চাতে এক স্থায়ী,
অপরিবর্তনশীল সত্তা বা আত্মা আছে। জগৎ এবং আত্মার
অস্তিবের জ্ঞান হইতেই আমরা অনুমান করিতে পারি যে,
এক সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিনান ঈশ্বরও আছেন।

লকের পরবর্তী হিউম প্রমুখ কোনও কোন দার্শনিক মনে করেন যে, লক যে সকল গুণকে মুখাগুণ বলিয়াছেন, একটু চিন্তা করিলেই দেখা যাইবে যে, এই সকল গুণও অমুখ্য। এই সকলের অমুভূতি ও প্রত্যক্ষমূলক স্মৃতরাং সংবেদন (sensation) সাপেক্ষ। তাহা হইলে এই দাঁড়াইল যে, আমাদিগের সকল প্রকার অপরোক্ষ জ্ঞানই সংবেদনমূলক। আমরা যে জগৎ দেখি ইহার অন্তিত্ব আমাদিগের মনের মধ্যে। ইহার পশ্চাতে কোনও পারমার্থিক জগৎ আছে কিনাই, তাহা নিঃসন্দিগ্ধভাবে বলা যাইতে পারে না। এইরূপ জগতের অন্তিত্ব সন্দেহের গণ্ডি ছাড়াইয়া যাইতে পারে না। স্মৃতরাং এই সকল দার্শনিক ছিলেন সংশ্যবাদী (sceptic)!

বিকাশবাদী স্পেন্সার বলেন যে, আমরা যে সকল জ্ঞানকে জন্মগত বা স্বাভাবিক জ্ঞান বলিয়া মনে করি, তাহারা বর্তমানে আমাদিগের নিকট প্রতাক্ষনিরপেক্ষ অপরোক্ষ জ্ঞান বলিয়া ননে হইলেও গোড়াতে ইহারা প্রত্যক্ষমূলকই ছিল। আমাদিগের পূর্বপুরুষগণ প্রত্যক্ষের সাহায্যেই এই সকল জ্ঞান লাভ করিয়া ছিলেন। বংশ পরম্পরায় (by the principle of heredity) এই সকল জ্ঞান আমাদিগের মধ্যে সংক্রামিত হইয়াছে। আমাদিগের মনে হয় যেন এই দকল প্রত্যক্ষনিরপেক্ষ স্বাভাবিক জ্ঞান। কিন্তু প্রকৃত পক্ষে, এই সকল বিকাশেরই ফল। প্রতাক্ষবাদী হইলেও স্পেনার সন্দেহবাদী ছিলেন না। তিনি বলেন সন্দেহ দারাই যে আনাদিগের মধ্যে অনুসন্ধিৎসা জাগ্রত হয় ইহা সত্য: কিন্তু তাহা বলিয়া কেবল সন্দেহের জন্মই সন্দেহ করা উচিত নহে। আমাদিগের সংবেদনের বাহিরেও যে প্রমার্থিক জগৎ আছে ইহা নিশ্চয়। কিন্তু ইহা আছে, কেবল এই মাত্ৰই জানি। ইহার স্বরূপ আমাদের নিকট সজ্ঞাত। ইহা জানিবার কোনও সম্ভাবনা নাই। স্বতরাং ইহা কেবল অজ্ঞাত নহে, শক্তেরও বটে (unknown and unknowable)।

## জানা বলিতে কি বুকা যায় ?

উক্ত হইয়াছে যে, প্রত্যক্ষ এবং ধানি, এই হুই উপায়ে আমরা অপরোক্ষ ভাবে সত্য জানিতে পারি। এখন গোড়াতেই কথা উঠে, জানা বলিতে আমরা কি বুঝি ? দার্শনিক ক্যাণ্ট বলেন, অন্থ প্রত্যয় (idea) নিরপেক্ষভাবে কেবল একটি প্রত্যয়ের জ্ঞানকে জানা বলে না। প্রত্যেক জানার মধ্যে একটি প্রত্যয়ের উদ্দেশ্যে আর একটি প্রত্যয়ের বিধান থাকে—অন্বয়ী (affirmative) ভাবেই হউক বা ব্যতিরেকী (negative) ভাবেই হউক।

প্রত্যেক জানার মধ্যেই উদ্দেশ্য (subject) এবং বিধেয় (predicate), এই উভয়ই থাকে। স্থতরাং জানা মাত্রই এক একটি অবগতি (judgment)। জানা মাত্রই অবগতি হইলেও, অবগতি মাত্রই জানা নহে। কোনও অবগতিকে জানা হইতে হইলে, ইহাতে কেবল আকারগত ভাবে (formally) উদ্দেশ্য এবং বিধেয় থাকিলে চলিবে না। ইহাকে প্রকৃতপক্ষে সত্যও হইতে হইবে। 'আকাশে উজ্ঞীয়মান অশ্ব।' ইহা একটি অবগতি। কিন্তু ইহাকে জানা আখ্যা দেওয়া যায় না। কেননা, ইহা প্রকৃতপক্ষে সত্য নহে।

জানাও ছই প্রকার। সংশ্লেষণাত্মক (synthetical)
এবং বিশ্লেষণাত্মক (analytical)। যে জানাতে, বিধেয়,
উদ্দেশ্য সম্বন্ধে কোনও নৃতন তত্ত্ব প্রকংশ করে না, ইহা
বিশ্লেষণাত্মক। 'শরীর বিস্তার বিশিষ্ট।' ইহা একটি বিশ্লেষণাত্মক অবগতি, কেননা, শরীর কথা দারাই, ইহা যে বিস্তার
বিশিষ্ট, তাহা বুঝা যায়। ইহাতে, বিধেয়, উদ্দেশ্য সম্বন্ধে
কোনও নৃতন তত্ত্ব প্রকাশ করে না। কিন্তু, 'অগ্লি ধাতুর
আয়তন বাড়ায়।' এই অবগতিতে উত্তাপ যে ধাতুর আয়তন
বাড়ায়, এই একটি নৃতন তত্ত্ব আছে। কেবল ধাতু শব্দের অর্থ

হইতে ইহা জানা যায় না। ইহা একটি সংশ্লেষনাত্মক অবগতি।
আবার কোনও অবগতিকে বৈজ্ঞানিক জানা হইতে হইলে,
ইহাকে সর্বকালে এবং সর্ব অবস্থাও সত্য হইতে হইবে।
আজ এখানে গরম পড়িয়াছে, ইহা একটি সংশ্লেষণাত্মক
অবগতি। কিন্তু ইহা বৈজ্ঞানিক জানা নহে। কারণ, আজ
এখানে গরম পড়িয়াছে, কাল এখানে গরম নাও পড়িতে
পারে 'উত্তাপ ধাতুর আয়তন বৃদ্ধি করে।' ইহা একটি
বৈজ্ঞানিক জানা বা জ্ঞান। কারণ ইহা সকল সময়ই সত্য।

প্রত্যেক জানার মধ্যেই একটি বিধেয় থাকে। যত প্রকারের প্রত্যয় বিধেয় হইবার সম্ভব, ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিকগণ, ভিন্ন ভিন্ন ভিত্তির উপরে, ভিন্ন ভিন্ন ভাবে তাহাদিগের শ্রেণী বিভাগ করিয়াছেন। এই সকলকে বলা হয় বিধেয় categories)। ভারতীয় দার্শনিকগণ এই সকলকে বলেন পদার্থ। ইহাদিগের একটি না একটি পদমাত্রেরই অর্থ, এইজন্ম ইহাদিগকে বলা হয় পদার্থ এবং প্রত্যেক জানার মধ্যেই, উদ্দেশ্য সম্বন্ধে ইহাদিগের একটি না একটিকে বিধান করা হয় বলিয়া ইহাদিগকে বলা হয় বিধেয় (predicables)।

এই বিধেয় সকলের, যে ভাবেই শ্রেণী বিভাগ করা হউক না কেন, তাহাদিগের মধ্যে দ্রব্য (substance), দেশ (space), কাল (time) এবং কার্য-সম্বন্ধ (causality), এই কয়টিই প্রধান এবং বিশেষ ভাবে মালোচনার যোগ্য। প্রত্যেক জানার মধ্যেই এক ভাবে না এক ভাবে, উদ্দেশ্য সম্বন্ধে, এই সকলের বিধান থাকে। আমি বলিলাম 'আমি এই বৃক্ষটিকে জানি।' একটু স্ক্ল-ভাবে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, আমার এই জ্ঞানের মধ্যে দেশের জ্ঞান, কালের জ্ঞান, কার্যকারণ সম্বন্ধের এবং জব্যের জ্ঞানও অল্পবিস্তর রহিয়াছে। বৃক্ষটিকে যখন জ্ঞান, ইহাকে দেশ এবং কালগতভাবেই জ্ঞানি। ইহাকে আমার সংবেদনের কারণ বলিয়াই জ্ঞানি। কেবল তাহা নহে, যে শক্তি বা গুণের দ্বারা ইহা আমার সংবেদনের কারণ হইয়াছে, ইহা যে, সেই শক্তি বা গুণের আশ্রয় তাহা বলিয়াও জ্ঞানি।

# ত্রব্য, দেশ, কাল এবং কার্য্য-করণ-সম্বন্ধ।

জব্য বলিতে আমরা বৃঝি এমন এক সন্তা, যাহা গুণ এবং ক্রিয়ার আশ্রয় বা ভিত্তি। এই অর্থেই ইংরেজীতে ইহাকে বলা হয় substance। ইহা, ইহার গুণ বা ক্রিয়া-শক্তি দ্বারাই আমাদিগের নিকট প্রকাশিত হইলেও ইহা নিজে নিত্য, অপরিবর্তনশীল এবং অস্থা নিরপেক্ষ। ইহার ঘাত প্রতিঘাতের শক্তি আছে। ইহা দ্বারা আমাদিগের ইন্দ্রিয় সকল উত্তেজিত হইলেই আমরা ইহার গুণ—রূপ, রস প্রভৃতির প্রত্যক্ষ করি। অবশ্য গুণ সকলই আমাদিগের ইন্দ্রিয় গ্রাম্ভ হয়। কিন্তু জব্য স্বরূপত (in itself) কি তাহা আমরা জানিতে পারি না।

দার্শনিক ডেকার্ট বলেন, যাহা সর্বতোভাবে অক্স নিরপেক্ষ: যাহার অস্তিত্বের জন্ম, অন্ম কোনও সতার অস্তিত্বের প্রয়োজন হয় না, তাহাই দ্রব্য। যদি তাহাই হয়, তবে, দ্রব্য একাধিক হইতে পারে না ; কারণ, একাধিক হইলে তাহারা পরস্পরের দারা সীমাবদ্ধ হইয়া প্রত্যেকেই অন্তসাপেক্ষ হইয়া পড়ে। ইহা দেশ কালেরও অতীত ; স্বতরাং, ইহা এক অনস্ত, অসীম এবং অদ্বিতীয় সতা। তাহা হইলে একমাত্র ঈশ্বর বা আদি কারণই জব্য। কিন্তু তাহা হইলেও, ডেকার্ট, বিস্তার এবং জ্ঞান (extension and thought) বা জড় এবং চৈতন্তকেও দ্রব্য আখ্যা দিয়াছেন। তবে, তিনি ইহাও বলিয়াছেন যে, চৈত্য এবং জড় কেবল ঈশ্বরের সঙ্গে তুলনায় সাপেক্ষ হইলেও অন্সের সঙ্গে তুলনায় ইহারা নিরপেক্ষ। তাঁহার পরবর্তী দার্শনিক স্পিনেজা তাঁহার মতের এই ক্রটি সংশোধন করিয়া বলেন যে, জ্ঞান ও বিস্তার (thought and extension), ইহার। দ্রব্য নহে: ইহারা দ্রব্যের গুণ। সর্বনিরপেক্ষ পারমার্থিক তত্ত্ব (absolute ultimate reality )

ভারতীয় দার্শনিকগণের মতে যাহা গুণ এবং ক্রিয়ার আশ্রয় তাহাই দ্রব্য। তাঁহাদিগের মতে পরমাত্মা, জীবাত্মা, জড় পরমাণু, দেশ কাল, প্রভৃতি সকলই দ্রব্য।

দেশ বলিতে আমরা বৃঝি এমন একটি সতা যাহা আছে বলিয়া সসীম বস্তু সকল একে অন্তের বাহিরে থাকিতে পারে। ইহা, দীর্ঘে, প্রস্থে ও গভীরতায়, তিন দিকেই অনন্ত। দেশ সীমাবদ্ধ হইতে পারে না; কারণ, ইহার সীমা রেখা টানিলে দেশের মধ্যেই টানিতে হয়।

কাল এমন একটি সত্তা যাহা আছে বলিয়া আমরা ঘটনা সকলের পৌর্বাপর্যের (succession of events এর) জ্ঞান লাভ করিতে পারি। ভারতীয় দার্শনিকগণ বলেন, যাহা আমাদিগের জ্যেষ্ঠ কনিষ্ঠ জ্ঞান লাভের কারণ তাহাই কাল। ইহাও অনাদি এবং অনস্ত।

কার্য্যকারণ-সম্বন্ধ বলিতে কি বোঝায়, এই বিষয়ে ইহা ঘটনা পরস্পরার মধ্যে একটা নিয়ত পৌর্বাপর্য সম্বন্ধের জ্ঞান মাত্র। যে ব্যাপারটিকে কার্য বলি, যাহা নিয়তই অর্থাৎ সর্বতোভাবে অন্ত সম্বন্ধ নিরপেক্ষ ভাবেই (invariably and unconditionally), তাহার পূর্বে থাকে, তাহাকে তাহার কারণ বলি। এই ছাড়া কার্যকারণ সম্বন্ধজ্ঞানের মধ্যে আর কোনও অপরিহার্য সম্বন্ধ (necessary connection) নাই। ভারতীয় নৈয়ায়িক-দিগেরও কার্যকারণ সম্বন্ধের জ্ঞান কতকটা এইরূপ। তাহারা বলেন "প্রাগভাবত্বং কার্যন্তম্"। যাহার পূর্বে অভাব ছিল, তাহাই কার্য। মিল বলেন, যাহার আদি আছে তাহাই কার্য। প্রাগভাবতম্ এবং আদিমত্বম্, একই কথা। কারণ সম্বন্ধে নৈয়ায়িকগণ বলেন "কাৰ্য্যনিয়তপূৰ্বভাবিশ্বং কারণত্বম্"। নিয়তই যাহা কার্যের পূর্বে থাকে তাহাই কার্য্যের কারণ। স্থতরাং নৈয়ায়িক দার্শনিকদিগের মতেও

কার্য কারণ সম্বন্ধ, নিয়ত-পৌর্বাপর্য সম্বন্ধ জ্ঞান ব্যতীত আর কিছু নহে।

অন্ত এক শ্রেণীর দার্শনিক আছেন যাঁহারা বলেন কার্য-কারণ-সম্বন্ধ জ্ঞান যে কেবল পৌর্বাপর্যের জ্ঞান তাহা নহে; ইহা তাহা হইতেও কিছু বেশী। কারণ যে কেবল কার্যের পূর্বে থাকে তাহা নহে, কারণ তাহার অন্তর্নিহিত শক্তি দারাই কার্য ঘটায়। ইহাই কার্য কারণের মধ্যে অপরিহার্য সম্বন্ধ (necessary connection)।

এখন প্রশ্ন হইল জব্য, দেশ, কাল এবং কার্যকারণ দম্বন্ধের (causalityর) জ্ঞান আমরা লাভ করি কিরূপে ? ইহা কি প্রত্যক্ষমূলক (a posteriori) না প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (a priori) ?

প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিকগণ (লক, হিউন্, মিল প্রভৃতি)
বলেন যে এই সকল জ্ঞান প্রত্যক্ষ মূলক। দার্শনিক লক
বলেন যে, গুণের প্রত্যক্ষ করিয়াই আমরা মনে করি যে, ইহার
আশ্রয়ম্বরূপ এক স্থায়ী সন্তা আছে। এতদ্যতীত ইহার
অস্তিক্ষের অন্য কোনও প্রমাণ নাই। ইহা আছে, কিন্তু ইহা
কি, ভাহা জানিবার কোনোও উপায় নাই—ইহা একটা
"I know not what"। মিল বলেন যে, আমরা
প্রত্যক্ষ দ্বারা ইহা কি, জানিতে পারি না, ইহা প্রত্যক্ষর
একটা স্থায়ী কারণের অস্তিক্ষের সন্তাবনা মাত্র।
( permanent possibility of sensation )। মোটের
উপর প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিকদিগের মত এই যে, গুণ এবং

ণক্তি বা ক্রিয়ার আশ্রয় স্বরূপ একটা স্থায়ী সত্তা থাকাই দস্তব। ইহাই জব্য, ইহার বিষয়, আমরা ইহা অপেক্ষা বেশী কিছু জানিতে পারি না।

যুক্তিবাদী (rationalistic) দার্শ নিকগণ বলেন, দ্রব্য সম্বন্ধে আমাদিগের ইহা অপেক্ষা অধিক সন্তোষজনক ধারণা আছে। ইহা প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (a priori)। ইহার জ্ঞান আমরা ভিতর হইতেই লাভ করি। আমরা অনুভব করি, চিন্তা করি, ইচ্ছা করি। এই সকল মানসিক অবস্থা নিয়ত পরিবর্তনশীল। আমরা অন্তর্দৃষ্টি দ্বারা জানিতে পারি যে, এই সকল ভিন্ন ভিন্ন মানসিক অবস্থার পশ্চাতে এক স্থায়ী সন্তা আছে, যে চিন্তা করে, অনুভব করে এবং ইচ্ছা করে। এই আত্মজ্ঞান (self consciousness) হইতেই, উপমানের (analogyর) সাহায্যে আমরা জানিতে পারি যে, এই নিয়ত পরিবর্তনশীল রূপ, রস, গন্ধ প্রভৃতি অবস্থার পশ্চাতেও এক অপরিবর্তনশীল নিত্য সন্তা রহিয়াছে এবং ইহাই দ্রব্য।

দেশ সম্বন্ধে প্রত্যক্ষবাদী দার্শ নিকগণের মত এই বে, ইহার জ্ঞান প্রত্যক্ষলন্ধ (a posteriori)। আমাদিগের হস্তপদাদির সঞ্চালন হইতে এবং জাগতিক বস্তুনিচয়ের গতি হইতেই আমরা দেশের জ্ঞানলাভ করি। যে স্থলে গতির বাধা হয়, আমরা মনে করি, সেই স্থল অন্য বস্তু দারা পূর্ণ এবং যে স্থলে এরূপ বাধা পাওয়া যায় না সেই স্থল শূন্য (vacuum)। এই মতের বিরুদ্ধে বলা হয় যে, দেশের অন্তিত্ব সম্বন্ধে এই মুক্তি, চক্রক যুক্তি হইয়া পড়ে। কারণ

দেশের জ্ঞান আছে বলিয়াই আমরা গতির জ্ঞান লাভ করি।
পূর্বে দেশের জ্ঞান না থাকিলে গতির জ্ঞান লাভ হইতে
পারিত না। অতএব দেশের জ্ঞানের জন্য প্রত্যক্ষ যথেষ্ট
নহে।

স্পেন্সার প্রভৃতি বিকাশবাদী দার্শনিকগণ মনে করেন যে, গোড়াতে আমাদিগের পূর্বপুরুষগণ প্রত্যক্ষমূলক অভিজ্ঞতা দারাই দেশের জ্ঞানলাভ করিয়াছিলেন। বংশ পরম্পরায় ইহা আমাদিগের মধ্যে সংক্রামিত হইয়াছে। তাই আমরা মনে করি যেন ইহা জন্মগত (innate)—প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (a priori)।

যুক্তিবাদী দার্শনিকগণ মনে করেন আমাদিগের দেশের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ জন্মগত জ্ঞান। এই মতও ছই প্রকারের, কেহ কেহ বলেন যে ইহা কেবল বিষয়িগত (subjective), ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের মধ্যে। আমাদিগের মনের বাহিরে দেশ বলিয়া কোন প্রকৃত সন্তা নাই। ইহার সাহাযো আমা আমাদিগের প্রত্যয় সকলকে আকার দেই মাত্র।

আর এক শ্রেণীর যুক্তিবাদী আছেন যাহার। বলেন যে আমাদিগের দেশের জ্ঞান প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (a priori) হইলেও ইহা কেবল বিষয়িগত (subjective) নহে আমাদিগের মনের বাহিরেও ইহার অস্তিত্ব আছে। ইহা একটি প্রকৃত সন্তা।

ভারতীয় দার্শনিকদিগের মতে দেশ, দ্রব্য শ্রেণীর অন্তভূতি অন্য দ্রব্যের ন্যায় ইহাও দৈর্ঘ, প্রস্থা, গতি প্রভৃতি গুণের আশ্রয়। ইহা একটি প্রকৃত সন্তা—কেবল বিষয়িগত সন্তা নহে। বিষয়িনিরপেক্ষ ভাবেও ইহার অস্তিত্ব আছে।

দেশের স্থায় কাল সম্বন্ধেও প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিকদিগের মত এই যে ইহার জ্ঞান প্রত্যক্ষলন্ধ (a posteriori)। যে সকল ঘটনা ঘটিয়াছে, যাহা ঘটিতেছে এবং যাহা ঘটিকে বলিয়া আশা করি, তাহা হইতেই আমরা ভূত, বর্তমান এবং ভবিশ্বতের জ্ঞান লাভ করি। ইহাই কালের জ্ঞান। যুক্তিবাদী দার্শনিকগণ ইহার বিরুদ্ধে এই বলেন যে, কালের জ্ঞান আছে বলিয়াই আমরা ঘটনা নিচয়ের পৌর্বাপর্য জ্ঞানলাভ করি। স্থতরাং ঘটনা নিচয়ের পৌর্বাপর্য জ্ঞান হইতে কালের জ্ঞান লাভ হয়, এই কথা চক্র যুক্তি দোষহাই। তাহারা বলেন, দেশের জ্ঞানের স্থায় কালের জ্ঞানওং আনাদিগের জন্মগত (innate)— প্রত্যক্ষ-নিরপেক্ষ্পে ফ্রান্টারিও কাহারও মতে ইহা কেবল বিষয়িগত (subjective) এবং কাহারও কাহারও মতে ইহারতে বিষয়ি-নিরপেক্ষ ভাবেও ইহার অস্তিত্ব আছে।

ক্রমবিকাশবাদী স্পেন্সার বলেন যে, দেশের জ্ঞানের স্থায় ইহাও ক্রমবিকাশের ফল (evolutional)। গোড়াতে ইহা প্রত্যক্ষমূলকই ছিল; বংশ পরম্পরায় ইহা আমাদিগের মধ্যে সংক্রামিত হইয়াছে বলিয়া আমরা মনে করি, যেন ইহা জন্মগত (innate)।

প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিকগণ (হিউম, মিল বেইন প্রভৃতি) বলেন যে, কার্যকারণ সম্বন্ধ জ্ঞানও প্রত্যক্ষমূলক (a posteriori) ইহা ঘটনানিচয়ের পৌর্বাপর্য সম্বন্ধ জ্ঞান ব্যতীত আর কিছু নহে। যে ব্যাপারটাকে কার্য বলি, তাহা ঘটিবার পূর্বে, অন্ত অবস্থা নিরপেক্ষ ভাবে, নিয়তই (invariably and unconditionally) যাহা তাহার পূর্বে ঘটে, তাহাকেই তাহার কারণ বলি। কারণ কোনো শক্তিদ্বারা কার্য ঘটায়, ইহা কেহ কখনও দেখে নাই। লোহ উত্তপ্ত হইলে ইহার বিস্তার বৃদ্ধি পায়। উত্তাপ এবং বিস্তার-বৃদ্ধি, ইহারা প্রতাক্ষলন্ধ সতা; কিন্তু উত্তাপ বিস্তার বাড়ায়, ইহা কেহ কখনও প্রতাক্ষ করে নাই। উত্তাপ-বৃদ্ধি পূর্ববর্তী ঘটনা, এবং বিস্তারবৃদ্ধি পরবর্তী ঘটনা, এইমাত্রই আমরা জানি। এই হইয়ের মধ্যে যে কোন অপরিহার্য সম্বন্ধ (necessary connection) আছে ইহা কেহ কখনও দেখে নাই এবং ইহাকে কারণের অপরিহার্য সংশ মনে করিবারও কোনও কারণ নাই।

ভারতীয় দার্শনিকদিগের মতও কতকটা এইরপ। তাহাদিগের দেওয়া কারণের লক্ষণ হইয়াছে 'কার্যনিয়তপূর্বভাবিত্বং কারণত্বম্।' নিয়তই অর্থাৎ সর্বতোভাবে অন্ত নিরপেক্ষ
হইয়া যাহা কার্যের পূর্বে থাকে তাহাই কার্যের কারণ।

য়্ক্তিবাদী দার্শনিকগণ বলেন, কেবল যে কারণ কার্যের পূর্বে
থাকে তাহা নহে, ইহা, ইহার অন্তর্নিহিত শক্তি দারাই কার্য
ঘটায় এবং ইহার জ্ঞান, আমরা প্রত্যক্ষনিরপেক্ষ ভাবেই লাভ
করি। আমরা যখনই কোন কার্য করি, তখনই জানি যে
আমরা শক্তি প্রয়োগ করিয়াই ইহা করিয়া থাকি। আমি
হস্তদারা আঘাত করিয়া একখণ্ড মৃত্তিকা ভাঙ্কিয়া ফেলিলাম।

আঘাত এবং মৃত্তিকাখণ্ডের ভগ্ন হইয়া যাওয়া অবশ্য প্রত্যক্ষ ব্যাপার, কিন্তু কেবল মৃত্তিকাখণ্ডের উপর আমার হস্তের পতনই ইহার কারণ নহে। আমি প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ ভাবেই জানি যে, আমি আমার শক্তি প্রয়োগ করিয়াই, মৃত্তিকাখণ্ড ভগ্ন হইয়া যাওয়ারূপ কার্য ঘটাইয়াছি। এই শক্তিই ঘটনাদ্বয়ের মধ্যে অপরিহার্য সম্বন্ধ (necessary connection) এবং ইহার জ্ঞান প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (a priori)।

এই শক্তির স্বরূপ কি ? বৈজ্ঞানিক বলেন, ইহা গতি (transference of motion)। কার্যের অর্থই হইল, কারণ, ইহার গতি কার্যে সংক্রামিত করে কিন্তু, কারণের এই লক্ষণ দ্বারা দেহ এবং আত্মার মধ্যে যে আদান প্রদান চলে তাহার ব্যাখ্যা হয় না। দেহের উত্তেজনায়, আত্মা বেদনা অন্তর্ভব করে: এবং আত্মার ইচ্ছায় দেহ সঞ্চালিত হয়। এই স্থলে, একের গতি অন্তে সংক্রামিত হওয়ার কথা উঠিতে পারে না। কারণ আত্মার কোনও গতি নাই। তাই কোনও কোন দার্শনিক বলেন যে, আমরা যখন কোন কার্য ঘটাই, তখন তাহার কারণ বিশ্লেষণ করিলে দেখিতে পাই যে, ইহার গোড়াতে ইচ্ছারূপ শক্তি রহিয়াছে। ইহা হইতে আমরা মনে করিতে পারি যে, জগতে যে সকল ব্যাপার ঘটিতেছে ইহাদিগের গোড়ায়ও একটা সর্বপ্রাহী ইচ্ছা (universal will) রহিয়াছে। ইহাই সকল কার্যের কারণ।

উক্ত হইয়াছে যে দেহের উত্তেজনা আত্মা অনুভব করে এবং আত্মার ইচ্ছায় দেহ সঞ্চালিত হয়। স্থুতরাং দেখা যায় যে, ইহারা পরস্পরই পরস্পরের কার্য এবং কারণ।
এই প্রকার সম্বন্ধকেই বলা হয় কার্যকারণের পারস্পারিকতা
(reciprocal causality)। দার্শনিক হেগেল বলেন,
যে স্থলে কার্য-সম্বন্ধ আছে সেই স্থলে পারস্পারিকতা
(reciprocity) ও আছে। যখন আমরা বলি যে ক, খ
এর কারণ, তখন ইহাও বলি যে খ, ক এর কারণ হইবার
কারণ। খ, কার্য না হইলে ক, কারণও হইতে পারে না,
এই অর্থে এখানেও পারস্পারিকতা (reciprocity) বর্ত্তমান।
খ এর কার্য হইবার কারণ ক, এবং ক এর কারণ হইবার
কারণ খ।

মোটের উপর আমরা এই বলিতে পারি যে প্রত্যক্ষবাদী (empericist) দার্শনিকদিগের মতে, জব্য দেশ, কাল এবং কার্য-কারণ-সম্বন্ধেরজ্ঞান, প্রত্যক্ষ সাপেক্ষ (a posteriori)। যুক্তিবাদী (rationalistic) দার্শনিকদিগের মতে ইহা আমাদিগের জন্মগত – প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (a priori)। যুক্তিবাদী দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন আমাদিগের মনের বাহিরে দেশ কালের কোনও অস্তিত্ব নাই। ইহারা বিষয়িগত জ্ঞান মাত্র। আবার কেহ কেহ মনে করেন যে ইহাদিগের অস্তিত্ব আমাদিগের মনের বাহিরেও আছে — ইহারা কেবল বিষয়িগত নহে, ইহারা বিষয় (object) ও বটে: এবং বিষয়িনিরপেক্ষ ভাবে ইহাদিগের অস্তিত্বও আছে।

#### জানার সাপেক্ষিকতাঃ

(Relativity of Knowledge)

আমি যখন বলি 'আমি এই বস্তুটি জানি' তখন আমি এই বলি যে, ইহা আমার নিকট যে ভাবে প্রকাশিত হইয়াছে সেই ভাবেই জানি। স্থতরাং প্রত্যেক বস্তুর জ্ঞানই জ্ঞাতাসাপেক্ষ। আবার প্রত্যেক বস্তুই যে, সকল জ্ঞাতার নিকট একই ভাবে প্রকাশিত হয় তাহারও কোন নিশ্চয়তা নাই। এই জন্মই প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্রোটাগরাস্ বলেন যে, ভিন্ন জ্ঞাতার নিকট যখন একই সত্তা ভিন্ন ভাবে পরিজ্ঞাত হইবার সন্তাবনা রহিয়াছে, তখন কোনও বস্তুরই প্রকৃত স্বরূপের জ্ঞান অর্থাৎ ইহা অন্থ নিরপেক্ষ ভাবে কি, তাহা জানা যাইতে পারে না। প্রত্যেক ব্যক্তির নিজের জ্ঞানই তাহার জ্ঞানের মাপকাঠি। (the individual man is the measure of all things)।

আমাদিগের জ্ঞান যে কেবল জ্ঞাতা-সাপেক্ষ তাহা নহে। ইহা অন্য বস্তুর জ্ঞান-সাপেক্ষও বটে। আমি যখনই কিছু একটা জানি, ইহা অন্য বস্তুর সঙ্গে তুলনাই জানি। জ্ঞানা কথাদ্বারা সর্ব্বদাই ইত্র বস্তু হইতে পৃথকরূপে জ্ঞানাই বোঝায়। জানা, পার্থক্যের জ্ঞান ব্যতীত আর কিছুই নহে।

অতএব আমরা দেখিতে পাই আমাদিগের প্রত্যেক বস্তুর জ্ঞানই যে কেবল জ্ঞাতা-সাপেক্ষ তাহা নহে, ইহা অন্য বস্তুর জ্ঞান-সাপেক্ষও বটে। স্থুতরাং, আমাদিগের প্রত্যেক জ্ঞানই সাপেক্ষিক (Relative)। জ্ঞান সম্বন্ধে যাহাদিগের এই মত তাহাদিগকে বলা হয় সাপেক্ষজ্ঞানবাদী (Relativists)।

এখন একটা প্রশ্ন স্বতঃই মনে উঠে। তাহা এই:—দর্শনের লক্ষ্য হইল পারমার্থিক তত্ত্ব জানা। যাহা পারমার্থিক, তাহা সর্ববিতাভাবে অন্থানিরপেক্ষ (absolute)। জ্ঞান মাত্রই যখন সাপেক্ষিক, তখন যাহা সর্ববিনরপেক্ষ তাহাকে জানা সম্ভব হইবে কিরপে ? প্রোটাগরাস্, স্পেন্সার্ বেইন্, হেমিল্টন্ প্রভৃতি দার্শনিকগণ মনে করেন যে, সর্বনিরপেক্ষ কোনও সন্তা হয়ত বা আছে, হয়ত বা নাই; কিন্তু ইহাকে জানিবার কোনও সম্ভাবনা নাই। যাহারা মনে করেন ইহা থাকিতেও পারে, নাও থাকিতে পারে তাঁহারা সন্দেহবাদী (Sceptic)। আর যাহারা বলেন, ইহা আছোত এবং অজ্ঞেয় (Unknown and unknowable) তাঁহারা অজ্ঞেয়বাদী (agnostic)।

দার্শনিক হেমিল্টন্ বলেন কোনও একটা বস্তুকে জানিতে হইলেই, ইহাকে একটা অবস্থার (Condition এর) মধ্যে আনিতে হয়। স্কুরাং, যাহা সর্ব্ব অবস্থা নিরপেক্ষ (Unconditioned), তাহাকে অবস্থার মধ্যে আনা যায়, ইহাত এক অর্থশৃত্য কথা। আমরা যখন কোনও বস্তুকে জানি, তখন ইহাকে অত্যের সঙ্গে তুলনাই জানি—অত্যের সঙ্গে সমন্ধবিশিষ্ট বলিয়াই জানি। ইহার অর্থই এই যে, ইহাকে সীমার মধ্যে আনিয়াই জানি। অসীমকে সীমার মধ্যে

আনা অর্থশৃন্থ কথা। স্থতরাং, যাহা অসীম, সর্বনিরপেক্ষ (infinite, absotute) তাহাকে জানিবার কোনোও উপায় নাই। ইহা অজ্ঞাত এবং অজ্ঞেয়। (Unknown and unknowable)।

যুক্তিবাদী (Rationalistic) দার্শনিকগণ এই কথা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন যে, যদিও আমাদিগের জ্ঞান সাপেক্ষিক তথাপি আমরা সর্কানরপেক্ষ সন্তার কোনও জ্ঞানলাভ করিতে পারি না, এই কথা ঠিক নহে। আমরা এমন কোনও একটা ভাব মনে আনিতে পারি না যাহার সঙ্গে ইহার বিরুদ্ধ ভাবও মনে না আসে। এই প্রকার ভাবযুগলকে বলা হয় প্রতিযোগী ভাব, (Corelative ideas) অথবা ছন্ধের ভাব (Polarities of ideas)। নিরপেক্ষ, সাপেক্ষ; ব্যবহারিক, পারমার্থিক; অসীম, সসীম; জ্ঞাতা, জ্ঞেয় প্রভৃতি প্রতিযোগী ভাব। ইহাদিগের কোনও একটির কথাও ইহার প্রতিযোগীকে বাদ দিয়া আমরা মনে আনিতে পারি না। যথন সমীমকে জানি, তখন যে ইহাকে অসীম হইতে ভিন্ন বলিয়াই জানি, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। অসীমের কতকটা জ্ঞান না থাকিলে, সসীমকে অসীম হইতে ভিন্ন বলিয়া জানিব কিরূপে? অসীমের সঙ্গে তুলনাতেই সসীমকে জানি। তেমন, যখনই কোনও বস্তুকে অনিত্য বলিয়া জানি, তখন নিত্য বলিতে কি বোঝায়, তাহারও যে কতকটা জ্ঞান আছে, ইহাও স্বীকার করিতেই হইবে। কারণ নিত্যের সঙ্গে তুলনাতেই আমি আনিত্য কি তাহা জানি। সেইরূপ ব্যবহারিক সন্তার

(Phenomenon এর) জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই পারমার্থিক সন্তারও ( Noumenon ) জ্ঞান থাকে। জ্ঞাতা হইতে হইলে জেয়েরই জ্ঞাতা হইতে হয়, এবং জ্ঞেয় হইতে হইলেও জ্ঞাতারই জ্ঞেয় হইতে হয়, একটিকে বাদ দিয়া অপর্টির কথা মনে আনা যায় না। সাপেক্ষের (Relative এর) জ্ঞানের সঙ্গে সঙ্গেই নিরপেক্ষেরও ( absolute এর ) জ্ঞান থাকে। কি সাপেক্ষের জ্ঞানের জন্ম, নিরপেক্ষের কতকটা জ্ঞান পূর্ব্বেই থাকা প্রয়োজন (a prior logical condition)। সুতরাং, আমরা যে কেবল নিরপেক্ষকে জানি তাহা নহে, সাপেক্ষকে জানিবার পূর্ব্বেই ইহাকে জানি। স্পেন্সার্ও স্বীকার করেন যে সাপেক্ষের সঙ্গে সঙ্গে আমরা নিরপেক্ষকেও জানি, কিন্তু এই জানার পরিসর অতি সামাতা। ইহা আছে এই মাত্র জানি। ইহার স্বরূপ কি তাহা কিছুই জানিতে পারি না। যুক্তিবাদী দার্শনিকগণ বলেন যে, আমরা ইহার স্বরূপও কতকটা জানিতে পারি। নতুবা, সাপেক্ষের সহিত তুলনামূলক জানার কোনও অর্থ থাকে না।

এই কথাটি, ভারতীয় উপনিষদে যে দার্শনিক তত্ত্বের উল্লেখ আছে, তাহাতে অতি স্থান্দর ভাবে প্রকাশ করা হইয়াছে। ইহাতে বলা হইয়াছে সর্কানরপেক্ষ সত্তা ব্রহ্মকে বেশ জানি বলিয়া যে বলে, সে তাঁহাকে কিছুই জানে না। যে বলে আমি ইহাকে জানি না, সেও জানে না। যে বলে জানি না ইহাও বলিতে পারি না, এবং জানি ইহাও বলিতে পারি না সেই ঠিক জানে।

নাহং মন্তে স্থবেদেতি নো ন বেদেতি বেদচ। যো নস্তদ্বেদ তদ্বেদ নো ন বেদেতি বেদ চ॥ কেনোপনিষং।

ইহার অর্থ এই যে, যাহা সর্বনিরপেক্ষ অসীম তাহার সম্বন্ধে পূর্ণজ্ঞান ত সম্ভবপরই নহে। তাহাকে জানার অর্থ হইয়াছে তাহাকে কতকটা মাত্র জানা।

# ज्डुनिक्तशन श्रनाली ।

### বৈজ্ঞানিক ও দার্শ নিক প্রণালী।

সত্যনিরপণের প্রণালী ছই প্রকার—বৈজ্ঞানিক প্রণালী এবং দার্শনিক প্রণালী। পরীক্ষা পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তিগ্রহ (Induction) হইয়ছে বৈজ্ঞানিক প্রণালী। ধ্যান বা চিন্তা দ্বারা, এক বা একাধিক সত্তাকে আদিকারণ কল্পনা করিয়া তাহা হইতে জগংলাপার ব্যাখ্যার নাম দার্শনিক প্রণালী (speculative method)। প্রকৃত প্রস্তাবে, এই ছই প্রণালী পরস্পর হইতে সম্পূর্ণরূপে ভিন্ন নহে। বৈজ্ঞানিক প্রণালীতেও কল্পনা (hypothesis) আছে—অবশ্য পরীক্ষা যোগ্য কল্পনা—এবং দার্শনিক প্রণালীতেও পর্য্যবেক্ষণ আছে। বৈজ্ঞানিক প্রণালীত সর্ব্যপ্রকারে কল্পনাবর্জ্ঞিত নহে: এবং দার্শ নিক প্রণালীত সর্বপ্রকারে পর্য্যবেক্ষণ বিজ্ঞিত নহে।

জগতে চিৎও আছে, অচিৎও আছে, এবং ইহা দেখিয়াই দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ বা একটিকে, কেহ বা অপরটীকে, এবং কেহবা উভয়কেই আদিকারণ বলিয়া কল্পনা করিয়া থাকেন, এবং ইহার সাহায্যে পরিদৃশ্যমান জগৎব্যাপার ব্যাখ্যা করিবার চেষ্টা করেন।

প্রকৃত প্রস্তাবে, কেবল পরীক্ষা, পর্য্যবক্ষণ এবং কল্পনা দারা বিচার করিলে, বৈজ্ঞানিক এবং দার্শনিক প্রণালীর মধ্যে সীমারেখা টানা সহজ ব্যাপার হুইবে না। ব্যাপ্তিগ্রহ (Induction) যাহা বৈজ্ঞানিক প্রণালীর প্রাণ, ইহাকেও এক প্রকার কল্পনাই বলা যায়। যে কয়েকটি স্থলের পরীক্ষা বা পর্য্যবেক্ষণ করিয়া এক একটা ব্যাপ্তি নিরপন করা হয়, ব্যাপ্তি নাক্যের অন্তর্ভূত সকল স্থলের তুলনায় তাহাদিগের সংখ্যানগণ্য। স্কুতরাং এক অর্থে এক একটা ব্যাপ্তি এক একটা কল্পনা বই আর কিছু নহে। তবে অবশ্য ইহা স্বীকার করিতে হুইবে যে, এই সকল কল্পনার সত্যতা সম্বন্ধে কাহারও মনে কোনও সন্দেহের উদয় হয় না। তাহা হুইলেও যাহা কল্পনা তাহা কল্পনাই।

আর এক কথা এই, বৈজ্ঞানিক কল্পনা (hypothesis)
এবং দার্শনিক কল্পনার repeculation এর) মধ্যে যে
পার্থক্য, ইহা পরিমাণগত যতটা, ভাবগত ততটা নহে।
দার্শনিক কল্পনার লক্ষ্য হইয়াছে সমগ্র জগৎ ব্যাপারের ব্যাখ্যা;
বৈজ্ঞানিক কল্পনার লক্ষ্য, বিজ্ঞানের কোনও এক শাখার সহিত
সংস্কৃত্ত ব্যাপার সকলের ব্যাখ্যা।

প্রাচীন যুগের দার্শনিক থেইল্স্ (Thales) যে সলিলকে জগতের আদিকারণ বা পারমাথিক তত্ত্ব বলিয়া স্থির করিয়া-ছিলেন, ইহারও গোড়াতে পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তিগ্রহ ছিল। জগতে কঠিন, তরল এবং বায়বীয় তিন শ্রেণীর বস্তু দেখিয়াই তিনি মনে করিয়াছিলেন যে, যাহা আদিকারণ, তাহাতে এই তিন অবস্থার থাকার শক্তি থাকিতেই হইরে। পর্য্যবেক্ষণ দ্বারা তিনি দেখিতে পাইয়াছিলেন যে, একমাত্র সলিলকেই এই তিন অবস্থায় থাকিতে দেখা যায়। তাই তিনি মনে করিয়া-ছিলেন যে সলিলই আদিকারণ। তাহার পর্য্যবেক্ষণ এবং যুক্তিতে দোয় থাকিতে পারে। কিন্তু তাহা হইলেও তাহার দার্শনিক মত পর্য্যবেক্ষণমূলক যুক্তির উপরই প্রতিষ্ঠিত।

সক্রেটিস্ অন্ত দৃষ্টি দারা এবং সকল শ্রেণীর লোকের সঙ্গে বানিষ্টভাবে মেলামিশি করিয়া দেখিতে পাইয়াছিলেন যে, ব্যক্তিতে ব্যক্তিতে যে পার্থক্য তাহা, সকলের মধ্যে যে একফ রহিয়াছে তাহার সঙ্গে তুলনায় অতি সামালা। এই একফ্ট বিশ্বমানবতা। ইহা সকল মানুবের মধ্যে সাধারণ এবং স্থায়ী। এই বিশ্বমানবতা বা মনুশ্রহ নির্নপণের গোড়াতেও ছিল পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তি গ্রহ। সক্রেটিসের এই বিশ্বমানবতার অক্তিফের আভাস হইতেই প্লেটোর ভাব জগতের (ideas of universals এর) বাস্তবতার কল্পনা। স্কুতরাং যুক্তিবাদী প্লেটোর দার্শনিক মতেরও মূলেতে পর্য্যবেক্ষণ এবং জ্ঞাতসারেই হউক, কতকটা ব্যাপ্তিগ্রহ (induction) যে না ছিল তাহা নহে।

হিরাক্লিটাস্ যে পরিবর্ত্তন প্রবাহকে পারমার্থিক তত্ত্ব বলিয়া ছির করিয়াছিলেন, তাহারও গোড়াতে ছিল পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তিগ্রহ। জাগতিক বস্তুসকল হয় তেজ, না হয় মক্রং, না হয় অপ, না হয় মৃত্তিকা (earth), অর্থাৎ হয় আগ্নেয় না হয় বায়-বীয়, না হয় তরল, না হয় কঠিন, তাঁহার এই যে সিদ্ধান্ত তাহার গোড়াতেও ছিল পর্য্যবেক্ষণই। ইহাদিগের মধ্যে যে অবিরাম পরিবর্ত্তন ঘটিতেছে, ইহাও তিনি নিরূপণ করিয়াছিলেন পর্য্যবেক্ষণ দারাই; অবশ্য তেজ, মক্রতে, মক্রং জলে, এবং জল ক্ষিতিতে, আবার ক্ষিতি তেজ, তেজ মক্রতে, মক্রং জলে, জল ক্ষিতিতে যে বৃত্তাকার গতিতে পরিবর্ত্তিত হয়, ইহা ছিল তাঁহার কল্পনা; কিন্তু এই কল্পনার গোড়াতেও যে কতকটা পর্য্যবেক্ষণ ছিল তাহাও অম্বীকার করা যায় না

এই সকল হইতে স্পষ্টই মনে করা যাইতে পারে যে, দার্শনিক গবেষণাও সর্বতোভাবে পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তি-গ্রহ বর্জ্জিত নহে এবং বৈজ্ঞানিক গবেষণাও সর্বতোভাবে কল্পনা বর্জ্জিত নহে।

দার্শনিক কোঁত বলেন, কল্পনা দারা কখনও সত্য জানা যায় না। যাহা মূলেতে কল্পনা তাহা সর্বদা কল্পনাই থাকিবে। ইহা কখনও নিঃসন্দিশ্ধাবস্থায় পৌছিতে পারিবে না। তাঁহার মতে, সত্যনিরূপনের প্রণালী হওয়া উচিত এইরূপ, যেন ইহা দ্বারা আমরা নিঃসন্দিশ্ধভাবে সত্য জানিতে পারি। তাহার প্রবর্ত্তিত সত্য নিরূপন প্রণালীর নাম নিঃসন্দিশ্ধবাদ (positivism)। এই মতবাদীদিগের কথা

এই:—বৈজ্ঞানিক প্রণালী দারা নিঃসন্দিগ্ধভাবে, বিজ্ঞানের প্রত্যেক শাখার মৌলিক মিয়ম সকল নিরূপণ করিতে হইবে, এবং তৎপর তাহাদিগের সংশ্লেষণ (synthesis) দারা নিঃসন্দিগ্ধভাবে এক সাধারণ ভূমিতে দঁড়াইতে হইবে। এই সাধারণ ভূমির সাহায্যে জগৎ ব্যাপার ব্যাখ্যা করিলে, ইহাতে কোনও সন্দেহ বা কল্পনার স্থান থাকিতে পারে না।

কোঁত বলেন. জ্ঞানের উন্নতির সঙ্গে সঙ্গে বিজ্ঞানের প্রত্যেক শাখাকেই তিনটি অবস্থার মধ্য দিয়া আসিতে হয়. ধর্মের অবস্থা, দর্শনের অবস্থা এবং নিঃসন্দিশ্ধাবস্থা ( Religious, speculative and positive stages) I জ্যোতির্বিজ্ঞানের কথা ভাষা হউক। প্রাচীনকালে মানুষ গ্রহনক্ষত্রদিগকে দেবতা, বলিয়া মনে করিত। ইহা, ধশ্রের অবস্থা। তাহার পর আসিল দার্শনিক কল্পনার দিন। দার্শনিকগণ মনে করিলেন, ঈশ্বর স্থন্দর এবং পূর্ণ, তাই তাঁহার 'স্ট জগৎও স্থন্দর এবং পূর্ণ। আকারের মধ্যে গোলাকার এবং গতির মধ্যে বৃত্তাকারে ভ্রমণই স্থন্দর এবং পূর্ণ। এইজন্মই গ্রহনক্ষত্রাদির আকার গোল এবং গতি এখন জ্যোতির্বিজ্ঞান সন্দেহরহিত অবস্থায় পৌছিয়াছে, গ্রহনক্ষত্রাদির গতি এবং আকার, কারণ সহ নির্ণীত হইয়াছে। এখন কেহ আর এই সকলকে দেবতা ম**নে** করে না। এই সকলের বিষয়ে, কোনও দার্শনিক গবেষণায়ও কালক্ষেপণ করে না।

জ্যোতিবিজ্ঞান সম্বন্ধে যাহা বলা হইল, গণিত বিজ্ঞান ব্যতীত, বিজ্ঞানের প্রত্যেক শাখা সম্বন্ধেই অল্প বিস্তর তাহা সত্য। সম্ভবতঃ গণিত বিজ্ঞান গোডা হইতেই নিঃসন্দিশ্বাবস্থায় আছে। কেহ কোনও দিন তিন্বার তিন, নয় না হইয়া দশ হইবার জন্ম, অথবা ত্রিভুজের তিন কোণ চুই সমকোণের সমান না হইয়া কম বা বেশি হইবার জন্ম ঈশ্বরের নিকট প্রার্থনা বা কল্পনা করে নাই। কোঁত মনে করেন যে, বর্ত্তমানে এক সমাজ বিজ্ঞান (sociology) ব্যতীত আর সকল বিজ্ঞনই নিঃসন্দিগ্ধাবস্থায় আসিয়া পৌছিয়াছে। আশা করা যায় যে, সমাজ বিজ্ঞানও শীঘ্র এই অবস্থা লাভ করিবে: এবং তখন বৈজ্ঞানিক উপায়ে নিরূপিত সকল প্রকার মৌলিক তত্ত্ব সকলের সংশ্লেষণ দ্বারা এমন এক তত্ত্ব নিণীত হইবে যে, ইহার সাহায্যেই সকল একার জগৎ ব্যাপার নিঃসংশয়ে ব্যাখা করা যাইতে পারিবে এবং দার্শনিক কল্পনার দিনত শেষ হইয়া যাইবে।

কোঁতের এই আশা ফলবতী হইবে বলিয়া মনে হয় না। প্রথমতঃ তাহার কথামতেই এখনও সমাজ বিজ্ঞান সংশয়-রিহতাবস্থায় আসিয়া পৌছায় নাই। বিজ্ঞানের অস্থাস্থ অনেক শাখা—যেমন জীবন বিজ্ঞান (Biology), প্রাণী বিজ্ঞান (Zoology), এমন কি ভূত বিজ্ঞানও (Physics) যে সকল বিষয়ে সংশয়রহিতাবস্থায় আসিয়া পৌছিয়াছে, এ কথাও বলা যাইতে পারে না। সব চেয়ে বড় কথা এই যে, বৈজ্ঞানিক গবেষণা, ব্যবহারিক (Phenomenal) সত্তাতে

আবদ্ধ। বৈজ্ঞানিক উপায়ে লব্ধ মৌলিক নিয়মসকলের সংশ্লেষণজন্ম জ্ঞানও ব্যবহারিক সন্তার সীমা অতিক্রম করিতে পারিবে না। স্থতরাং দার্শনিক গবেষণার দিন ফুরাইয়া আসিয়াছে, এই কথা সত্য হইবে বলিয়া মনে হয় না। মান্ত্যের স্বভাবই এইরপ যে, ইহা আদিকারণ কি এবং ইহার সঙ্গে তাহার সম্বন্ধ কি, তাহা জানিতে চায়। যত-দিন মান্ত্য মান্ত্য থাকিবে, ততদিন দার্শনিক কল্পনাও থাকিবে। মান্ত্যের স্থভাবই দার্শনিক ছাঁচে গঠিত।

সভাই হটক, আর অসভাই হউক, শিক্ষিতই হউক আর অশিক্ষিতই হউক, মানুষের স্বভাবই এইরূপ যে মানুষ এই স্ষ্টি রহস্যটা জানিতে চায়—এই জগতের আদিকারণ কি, ইহা কোথা হইতে আসিল, ইহার পরিণাম কি, এই সকল প্রশাসকলেরই মনে উদয় হয় এবং সকলই ইহার একটি না একটি উত্তর না পাওয়া পর্যান্ত স্থির থাকিতে পারে না। মানুষে মান্তবে পার্থক্য দার্শনিক ভাবের মানসিক বৃত্তি লইয়া নহে— মান্তবমাত্রই দার্শনিক (Philosopher): পার্থক্য হইয়াছে চিন্তার ধারা লইয়া-- প্রশ্নটির উত্তরের তারতমা লইয়া--যক্তির সূজ্মতা এবং স্থলতা লইয়া—পর্যাবেক্ষণ পরীকা এবং ব্যাপ্তিগ্রহের শুদ্ধতা এবং অশুদ্ধতা লইয়া। অজ্ঞ ব্যক্তি একটা যাহা তাহা উত্তরেই সন্তুষ্ট থাকে, জ্ঞানীর নিকট যে উত্তর আসে, জ্ঞানী তাহা পরীক্ষা করিয়া সূক্ষ্ম বিচারের ছাঁচে ফেলিয়া দেখে ইহা গ্রহণযোগ্য কিনা, গ্রহণযোগ্য হইলে গ্রহণ করে; অযোগ্য হইলে পরিত্যাগ করে। মনুযামাত্রই দার্শনিক হইলেও কেহ জ্ঞানী দার্শনিক এবং কেহ জ্ঞানী দার্শনিক। একজন দার্শনিক বলিয়াছেন, মানুষ দার্শনিক গবেষণা করিবে কিনা—প্রশ্ন ইহা নহে। মানুষের স্থভাবই তাহাকে দার্শনিক চিন্তায় লইয়া যায়। প্রশ্ন হইয়াছে, চিন্তার ধারাটা কি হওয়া উচিত তাহা লইয়া—কোন্ ধারায় চিন্তা করিলে সন্তোষজনক ফল পাওয়া যাইতে পারে, তাহা লইয়া। (All men philosophise—whether a man should philosophise or not, is not the question. The question is, how to philosophise correctly.) তবে এই কথা বলা যাইতে পারে যে বর্তমান যুগে বৈজ্ঞানিক উপায়ে যে সকল সত্য নিরূপণ করা হইয়াছে, তাহাদিগের সহিত সামঞ্জস্থবর্ভিছত কোনও দার্শনিক কল্পনাই তত্তাশ্বেধী-দিপের নিকট আদ্রনীয় হইবে না।

প্রমাণসমালোচনানিরশেক্ষ (Dogmatic) ও প্রমাণসমালোচনা স্বাপেক্ষ (Critical.) প্রণালী।

আর একভাবেও দার্শনিক গবেষণার প্রণালীর প্রেণীবিভাগ করা যায়। এক প্রেণীর দার্শনিক আছেন, যাঁহারা জানা কি, জানিবার উপায় কি এবং পারমাথিক তত্ত্ব জানিবার জন্ম আমাদিগের সামর্থাই বা কত্টুকু, এই সকল পূর্কে বিচার না করিয়াই পারমাথিক তত্বালোচনায় প্রবৃত্ত হয়েন। দার্শনিক গবেষণার এই প্রণালীর নাম সমালোচনা-নিরপেক্ষ প্রণালী (Dogmatic method)। প্রাচীন যুগের ইউরোপীয় দার্শনিকগণ প্রায় সকলৈই এই প্রণালী অবলম্বন করিয়া-ছিলেন। ইহা হইতে কাহারও এইরপ মনে করা উচিত হইবে না যে, প্রাচীন যুগের দার্শনিক মতসকল প্রমাণ-নিরপেক্ষ। এই সকল মতও সুযুক্তিমূলক এবং যথাসম্ভব প্রমাণমূলক। এই সকল দর্শনেও প্রমাণের ব্যবহার হইয়াছে: প্রমাণ কি, তাহার সর্রপ কি এবং তাহার দৌড়ই বা কতটুকু, এই সকল কথা উপোদ্ঘাতস্বরূপে স্পষ্ট করিয়া বলা হয় নাই, এইমাত্র। প্রমাণের স্বরূপ আলোচনা না করা এবং প্রমাণের ব্যবহার না করা এক কথা নহে।

এই প্রণালীর দার্শ নিক গবেষণার ফলে যখন দার্শ নিকগণ পারমার্থিক তব্ব বিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন এমন কি বিপরীত মতও পোষণ করিতে লাগিলেন, তখন এইরপে এক শ্রেণীর চিন্তাশীল ব্যক্তির আবির্ভাব হইরাছিল যাহাদিগকে বলা হইত তার্কিক (sophists)। তাঁহারা মনে করিতে লাগিলেন যে দার্শ নিক গবেষণা বাহুলতা মাত্র; ইহা দ্বারা জগতের কোনও মঙ্গল সাধিত হয় না; বরং, যাহারা দার্শ নিক গবেষণা করেন, তাঁহারা যদি কি উপায়ে জনসাধারণের স্থুখ বৃদ্ধি হয় তাহার গবেষণা করেন, তবে তাঁহাদিগের শ্রম সফল হয়। বলাই বাহুল্য ইহার অবশ্যস্তাবী ফল হইল সন্দেহবাদ (scepticism)। এক শ্রেণীর চিন্তাশীল ব্যক্তির মনে পারমার্থিক তত্ব জানা সম্ভব কিনা এই বিষয়ে প্রকৃতই সন্দেহের উদয় হইল। যাঁহারা মনে এই সন্দেহ পোষণ করেন তাহা-

দিগকে বলা হয় সন্দেহবাদী (sceptic)। কিন্তু সন্দেহের জন্ম কেহ সন্দেহ করে না। সন্দেহ নিরসনেরও চেষ্টা করে। এই চেষ্টার ফল্ই হইল সমালোচনা (Criticism)। প্রমাণ-বিচারবর্চ্ছিত দার্শনিক গবেষণার (Dogmatism এর) ফল সন্দেহবাদ (scepticism) এবং সন্দেহবাদের ফল সমালোচনা (Criticism)।

ইংলণ্ডের দার্শনিক লক এবং হিউম, সমালোচনার সূত্রপাত করেন। হিউমের সমালোচনার ফল এই হইল যে. তাঁহার মতে আমাদিগের সমস্ত জ্ঞানই সংবেদন (sensation) মূলক। প্রতাক্ষ নিরপেক্ষ ভাবে (apriori) আমরা কোনও জ্ঞানলাভ করিতে পারি না। যাঁহারা কেবল সংবেদনকেই জানলাভের উপায় মনে করেন, তাঁহাদিগকে বলা হয় সংবেদন বিজ্ঞানবাদী (sensationalist)। তাহাদিগের মতের নাম সংবেদন বিজ্ঞানবাদ বা ( sensationalism )। সংবেদন ব্যবহারিক ( phenomemal) জগতের সীমা ছাডাইতে পারে না। স্বতরাং, ইহাকে ব্যবহারিক সত্তাবাদ বা ( phenomenalism ) ও বলা হয়! সংবেদনমূলক জ্ঞান ব্যবহারিক স্তার সীমা অতিক্রম করিতে পারে না। স্কুতরাং হিউমের সমালোচনাও তাহাকে সন্দেহের সীমার বাহিরে লইয়া যাইতে পারিল না। তিনি সন্দেহবাদীই রহিয়া গেলেন।

হিউমের পর সমালোচনার স্ক্র্মভাবে পুষ্টিসাধন করেন ক্যান্ট। ক্যানটের সমালোচনা স্ক্রতর। প্রকৃত প্রস্তাবে. সাধারণতঃ ক্যান্টকেই সমালোচনামূলক দার্শনিক গবেষণা প্রণালীর প্রবর্ত্তক মনে করা হয়।

হিউমের সহিত এক মত হইয়া ক্যাণ্টও বলেন যে, আমাদিগের জ্ঞানের উপাদান (ideas) সকল আমরা সংবেদন ( sensation ) হইতেই পাই। কিন্তু ইহারা আকারশূক্ত। দেশ, কাল, জব্য এবং কার্য্যকারণসম্বন্ধজ্ঞান আমাদিগের জনগত (innate)—প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ (apriori)। এই সকল জনগত জ্ঞানের সাহায্যে, আমরা সংবেদনজ্ঞ জ্ঞান সকলকে আকার দেই এবং আমাদিগের বৃদ্ধি এই সকলকেই সাজাইয়া গুছাইয়া ব্যাপকতর জ্ঞানে উন্নিত করে। কিন্তু ইহার বেশি আর কিছু করিতে পারে না। গোড়াতে সকল জ্ঞানই সংবেদনমূলক। স্থুতরাং আমাদিগের সকল জ্ঞানই ব্যবহারিক বা phenomenal জগতে আবদ্ধ। অতএব যাহা পারমার্থিক (thing in itself) তাহার স্বরূপ জানা মন্তুয়ের পক্ষে সম্ভবপর নহে। মোটের উপর ইহাই ক্যাণ্টের "Critique of Pure Reason" এর উপসংহার।

তবে কি ক্যান্ট সন্দেহবাদী ছিলেন ? ভাঁহার সমালোচনার পরিণতি কি সন্দেহবাদ ? ক্যান্টের "Critique of Pure Reason" পাঠ করিলে ইহাই মনে হইবে। প্রকৃত পক্ষে কিন্তু তিনি পুরোপুরি সন্দেহবাদী ছিলেন না। "Critique of Practical Reason" এ, তিনি বলেন যে, কেবল অমুভব এবং চিন্তাই আমাদিগের মনের একমাত্র বৃত্তি নহে। এই তুইটি

ছাড়া ইহার একটি নৈতিক বৃত্তিও (moral faculty)
আছে। এই moral faculty বা বিবেকই আমাদিগকে
বলিয়া দেয় যে ঈশ্বরও আছেন, জগৎও আছে এবং জীবও
আছে। আমরা অমর এবং আমাদিগের নৈতিক দায়িত্বও
আছে। তবে এই সকল স্বরূপতঃ (in themselves) কি
তাহা আমাদিগের জানিবাব কোনও উপায় নাই।

অতএব দেখা যায় যে ক্যাণ্ট পুরোপুরি সন্দেহবাদী ছিলেন না। তবে তাহাকে অজ্ঞেয়বাদী বা agnostic বলিলে কথায় ভুল হইবে না।

## ভৰ্কেৱ প্ৰণালী ( Dialectic Method )।

দার্শনিক গবেষণার আর একটি প্রণালী আছে যাহাকে বলা হয় তর্কের প্রণালী (dialectic method)। তর্কও (dialectics) নানা প্রকার। এক প্রকার তর্কে, একই বিষয়ে দার্শনিকদিগের নানারূপ বিরুদ্ধ মত দেখাইয়া বলা হয় যে, ইহাদিগের একটিও ঠিক নহে। দার্শনিক গবেষণা বাতুলতা মাত্র। এই প্রেণীর সমালোচকদিগকে বলে তার্কিক (sophist)। গ্রীক তার্কিক প্রোটাগোরাস্ এবং ভারতীয় চার্ক্বাকগণ ছিলেন এই শ্রেণীর সমালোচকদিগের অগ্রণী।

আর এক প্রকার তর্ক আছে, যাহাকে বলা হয় অসঙ্গতি প্রদর্শন (reductio ad absurdum) দার্শনিক জিনো ইহার প্রতিষ্ঠাতা। এই প্রণালীতে, যে মতের সভ্যতা প্রমাণ করিতে হইবে তাহা প্রমাণ না করিয়া ইহার বিরুদ্ধ মত যে মিথ্যা বা অসঙ্গত, তাহা দেখান হয়। তুইটি বিরুদ্ধ কথা এক সময়ে সত্য বা মিথ্যা হইতে পারে না। একটি সত্য বা মিথ্যা হইলে অপরটীকে মিথ্যা বা সত্য হইতেই হইবে। স্ক্তরাং আমি যে মত প্রতিষ্ঠিত করিতে চাই, তাহার বিরুদ্ধ মত যে মিথ্যা, ইহা দেখাইতে পারিলেই আমার উদ্দেশ্য সিদ্ধ হইল। জ্যামিতিক যুক্তিতে অনেক সময় এই প্রণালী অবলম্বিত হয়। সক্রেটিস্ এই প্রণালীর যুক্তিদারা অনেক সময় তাঁহার প্রতিপক্ষকে অপ্রস্তুত করিতেন। এই জন্ম এই প্রণালীর একটি নাম হইয়াছে সক্রেটিসের বিদ্রেপ (Socratic irony)। সজ্ঞানেই হউক বা অজ্ঞানেই হউক, প্রায় সকল শ্রেণীর দর্শনেই অল্লবিস্তুর এই প্রণালীর যুক্তির অবতারণা দেখিতে পাওয়া যায়।

আর এক প্রকার তর্ক আছে যাহাকে ভারতীয় দার্শ নিকদিগের ভাষায় বলা হয় মীমাংলা। ইহাতে এমন একটি মত
স্থাপন করা হয়, যাহার সঙ্গে অক্সান্ত প্রচলিত মতসকলের
সামপ্তস্ত দেখান যাইতে পারে। বেদান্ত দর্শন, মীমাংলার
সর্বান্ত্রেষ্ঠ উদাহরণের স্থল। বেদের পূর্বাংশের নাম মন্ত্র এবং
উত্তরাংশের নাম উপনিষং। এই উত্তরাংশেই ঋষিদিগের
অপরোক্ষ জ্ঞানলর পারমাথিক তত্ত্ববিষয়ক বাক্য সকল সংগৃহীত
হইয়াছে। সাধারণতঃ এই সকলকে বলা হয় প্রতি।
আপাতবিরুদ্ধ শ্রুতিবাক্যসকলের সামপ্তস্ত করাই বেদান্ত
দর্শনের কার্য্য। বেদান্ত দর্শনের প্রকৃত নাম উত্তর মীমাংসা।
বেদের উত্তর অংশের অর্থাং শ্রুতিবাক্যসকলের মীমাংসা

ইহাতে আছে বলিয়াই ইহাকে বলা হয় মীমাংসা দর্শন।
ইয়ুরোপীয় দর্শনসকলের মধ্যে হেগেল্ প্রবর্ত্তিত দার্শ নিক মতকে
মীমাংসা দর্শন বলা যাইতে পারে। ইহাতে একভাবে না
একভাবে, জড়তান্ত্রিকতা ও জ্ঞানতান্ত্রিকতার মধ্যে এবং
বাস্তববাদ ও বিষয়িবিজ্ঞানবাদের মধ্যে সামঞ্জস্ত দেখাইবার চেষ্টা
করা হইয়াছে।

হেগেল্ এবং তাঁহার মতাবলম্বীরা মনে করেন যে, এই
মীমাংসার প্রণালী দারা যে কেবল পারমার্থিক তত্ত্বের স্বরূপের
জ্ঞান—অন্ততঃ কতক পরিমাণে—লাভ হয় তাহা নহে, ইহা
দারা সকল প্রকার সন্দেহেরও নিরসন হয়। অবশু ইহা
তাঁহাদিগের মত; ইহা সর্কবাদীসম্মত কিনা তাহা অন্ত কথা।
হেগেলের তর্কের প্রণালী কতকটা এইরূপ। তাঁহার মতে, শেষ
বিচারে সত্তা (being) এবং চিন্তা বা জ্ঞান (thought)
একই বস্তু। স্মৃতরাং আমরা যদি আমাদিগের চিন্তাধারার জ্ঞান
লাভ করিতে পারি, তবে যে কেবল বিকাশের ধারাও জানিতে
পারি তাহা নহে, সত্তার জ্ঞানও কতকটা লাভ করিতে পারি।

আমাদিগের চিন্তার ধারা এইরূপ যে, ইহা ত্রিভঙ্গীতে শ্রাদর হয়। এই ত্রিভঙ্গী হইয়াছে সংস্থান (thesis), বিরোধ (antithesis), এবং সমন্বয় (synthesis)। চিন্তারধারায় প্রথম ধাপে যাহা সমন্বয় হইল পরের ধাপে তাহাই আবার সংস্থান হইল এবং সঙ্গে সঙ্গে ইহারও বিরোধের ভাব মনে পড়িল এবং সমন্বয়ও দেখা দিল। এই ভাবেতে আমাদিগের চিন্তান্তোত প্রবাহিত হইয়া ধাপে ধাপে

অগ্রসর হইয়া এমন এক অবস্থায় আসে যাহাতে আর বিরোধের অবকাশ থাকে না। যাহা চিন্তার এক নির্দ্ধ শিবস্থা। ইহাই সর্কানিরপেক্ষের জ্ঞান। ইহাই সর্কানিরপেক্ষ সত্তা (absolute), অন্ততঃ সর্কানিরপেক্ষের স্পষ্ট আভাস। যখন সত্তা (being) এবং জ্ঞান (thought) একই, এই চিন্তার ধারা হইতে আমরা জাগতিক বিকাশের ধারারও একটা স্কুস্পষ্ট আভাস পাই।

এই প্রকার তর্কের প্রণালী দ্বারা হেগেল, সমান্ধের, ধর্মের এবং অত্যাত্য সর্ববিপ্রকার বিকাশের ধ্বারার ব্যাখ্যা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। ধর্মের কথা বলিতে যাইয়া তিনি বলেন, প্রাচ্যের ধর্মের মধ্যে ঈশ্বরই সব, মান্থুষ কিছু না। আবার গ্রীকদিগের ধর্ম্মবিশ্বাসের মধ্যে মান্থুষের গৌরবই অধিক। ঈশ্বর বা ঈশ্বরসকলের গৌরব তত নহে। এই তুইয়ের সমন্বয় হইয়াছে খ্রীটানদিগের ঈশ্বর মান্থুযে (God mana)। ধর্মের ইহাই সর্বেবাচ্চ এবং শেষ কথা। রাষ্ট্র সম্বন্ধে তিনি বলেন কোনও কোনও রাষ্ট্রে রাজাই সব, প্রজারা কিছুই নহে। আবার কোনও কোনও রাষ্ট্রে রাজার অন্তিম্বই নাই, প্রজাই সব। এই প্রকার রাষ্ট্রতন্ত্রদ্বয় বিরুদ্ধভাবের। ইহা-দিগের সমন্বয় হইল নিয়মতান্ত্রিক রাজতান্ত্রিকতায়। ইংলণ্ডের রাষ্ট্রতন্ত্র উহার উৎকৃষ্ট উদাহরণস্থল। এই প্রকার রাষ্ট্রতন্ত্রই এই বিষয়ের উন্নতির চরম অবস্থা।

ভারতীয় দর্শ নের প্রায় প্রত্যেকটিই অল্প বিস্তর সমা-লোচনামূলক। ইহারা একাধারে epistemology এবং ontology। আন্তিক দর্শনই হউক, আর নান্তিক দর্শনই হউক বা বৌদ্ধ দর্শনই হউক, সকলের সম্বন্ধেই এই কথা প্রযোজ্য। প্রত্যেক দর্শ নের আলোচ্য বিষয় হইয়াছে প্রমাণ এবং প্রমেয়—পারমার্থিক তত্ত্ব এবং ইহাকে অপরোক্ষভাবে জানিবার উপায়। তবে কোনও কোনওটিতে প্রমেয়ের উপর এবং কোনও কোনওটিতে প্রমেয়ের উপর এবং কোনও কোনওটিতে প্রমাণের উপর ঝোঁক বেশি। সাংখ্য, বৈশেষিক প্রথম শ্রেণীর স্থায়, পাতঞ্জল দ্বিতীয় শ্রেণীর অন্তর্ভুত।

# তৃতীয় প্রকরণ।

### পারমাথিক সতা বিজ্ঞান (Ontology)।

## সন্তার স্বরূপ ভেদে দার্শনিক মতভেদ।

জগতে আমরা তুইপ্রকার সত্তা দেখিতে পাই। চিং
এবং অচিং—চেতন এবং জড়। দার্শনিকদিগের নিকট প্রশ্ন
হইল এই:—আদিকারণ (ultimate reality) কি চিং না
অচিং; না চিং এবং অচিং ধর্মবিশিষ্ট অন্ত কোনও সত্তা ?
চিংই হউক, বা অচিংই হউক, ইহা কি এক, না, একাধিক ?
ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক, ইহার উত্তর দিয়াছেন ভিন্ন ভিন্ন রূপে;
এবং ভিন্ন ভিন্ন রূপে উত্তর দিয়াছেন বলিয়াই ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক
মতেরও সৃষ্টি।

প্রাচীন যুগের ডিমক্রিটাস্ ত চার্ব্বাক এবং বর্ত্তমান যুগের হিউম, মিল প্রভৃতি দার্শনিকদিগের মতে পারমার্থিক সন্তা অচিং বা জড়। যাহাকে আমরা চিং বলি, তাহা অচিতেরই কার্য্য। আমাদিগের আত্মা অচিং মস্তিক্ষেরই কার্য্যরূপ একটা চৈতন্ত প্রবাহ ব্যতীত আর কিছু নহে। পারমার্থিক সন্তার স্বরূপ সম্বন্ধে যে সকল দার্শনিকের এই মত, তাঁহাদিগকে বলা হয় অচিং বা জড়বাদী (materialist)। তাঁহাদিগের মতের নাম জড় বা অচিংবাদ (materialism)।

জড়বাদীদিগের মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন যে, পারমাথিক সত্তা, আয়তন বিশিষ্ট অসংখ্য পরমাণু। যাঁহাদিগের এই মত, তাঁহাদিগকে বলা হয় পরমাণুবাদী (atomist) তাঁহাদিগের মতের নাম পরমাণুবাদ (atomism)। জড়বাদীদিগের
মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন যে, এই পরমাণু সকল অবিভাজ্য
জড়কনা নহে ইহাদিগের প্রত্যেকটিই, আয়তনশৃত্য একটি
শক্তিকণা বা কয়েকটি শক্তিকণা সমষ্টি। এই দার্শনিক
মতের নাম শক্তিবাদ (dynamism)। যাঁহাদিগের এই মত
তাঁহাদিগকে বলা হয় শক্তিবাদী (dynamist)।

যে সকল দার্শনিকের মতে পারমার্থিক তত্ত্ব চিন্ময় সত্তা তাঁহাদিগকে বলা হয় চিংবাদী বা জ্ঞানতান্ত্রিক (idealist)। তাঁহাদিগের মতের নাম চিংবাদ বা জ্ঞানতান্ত্রিকতা (idealism) ইয়ুরোপের প্রাচীন য়ুগের পারমেনাইডিস্ ও প্লটিনাস্ এবং বর্ত্তমান য়ুগের বার্কলি, হেগেল্, শেলিং, ফিস্টে প্রভৃতি এবং ভারতীয় বৈদান্তিক দার্শনিক শঙ্কর, রামানুজ, নিম্বার্ক, বল্লভাচার্য্য প্রভৃতি এই শ্রেণীর দার্শনিক।

ম্পিনোজা প্রমুখ কোনও কোন দার্শনিক মনে করেন যে, পারমার্থিক সন্তা একটি জ্ঞান ও বিস্তার (thought and extension) রূপ গুণবিশিষ্ট দ্রব্য। যাহা গুণ এবং ক্রিয়ার আশ্রয় তাহাই দ্রব্য। এই প্রকার দার্শনিক মতের নাম দ্রব্য-তান্ত্রিকতা (substantialism) এবং যাহারা এই মত পোষণ করেন, তাঁহাদিগকে বলা হয় দ্রব্যতান্ত্রিক (substantialist)।

ইয়ুরোপীয় প্লেটো, আরিষ্টটল্, ডেকার্ট এবং ভারতীয় কিপল, পতঞ্জলি, গৌতম, কণাদ এবং মাধ্ব প্রভৃতি আর

এক শ্রেণীর দার্শনিক আছেন, যাঁহাদিগের মতে, চিং এবং অচিং, ইহারা উভই পারমার্থিক। এই দার্শনিক মতকে চিং অচিং বাদ, অথবা ভারতীয় দার্শনিকদিগের ভাষায়, প্রকৃতি পুরুষ বাদ বলা যাইতে পারে। সাধারণতঃ এই মতকে বলা হয় দ্বৈতবাদ (dualism)। ভাবের দিকে লক্ষ্য করিলে দ্বৈতবাদ কথাটি অপেক্ষাকৃত অধিক অর্থ প্রকাশক।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহা হইতে আমরা এই পাই যে তত্ত্বের স্বরূপের ধারণা ভেদে, কোনোও কোনো দার্শনিক অচিংবাদী (materialist); কোনোও কোনো দার্শনিক চিংদাবী (idealist); কোনোও কোনো দার্শনিক চিং অচিং উভয়বাদী (dualist) এবং কেহ কেহ, চিং অচিং ধর্ম বিশিষ্ট দ্রব্য বাদী (substantialist)

#### তত্ত্বের সংখ্যা তেদে দার্শনিক মত তেদ।

কোনো কোনো দার্শনিক বলেন পারমার্থিক তত্ত্ব এক অদ্বয় সন্তা। কেহু কেহু বলেন ইহা একাধিক সন্তা।

যে সকল দার্শনিক মনে করেন পারমার্থিক সন্তা এক অদ্য় তত্ত্ব, তাঁহাদিগকে বলে অদ্বৈতবাদী (monist)। তাঁহাদিগের মতের নাম অদ্বৈতবাদ (monism)। যাঁহারা মনে করেন ইহা একাধিক, তাঁহাদিগকে বলা হয় বহুসন্তা বাদী (pluralist)। তাঁহাদিগের মতের নাম বহুসন্তা বাদ (pluralism)।

#### অত্বৈতবাদ ৷

অদৈত বাদ ছই প্রকার। এক প্রকার অদৈদ বাদ বলে যে,
আদি কারণ যে কেবল এক অন্বয় জ্ঞানস্বরূপ সত্তা তাহা নহে,
ইহাতে কোনোও বিকার বা রূপাস্তরে পরিণতিও সম্ভব নহে।
এই দৃশ্যমান জগৎ মিথ্যা—বিভ্রমদৃষ্টির (illusion এর)
ফল মাত্র—রজ্জ্তে সর্প ভ্রমের স্থায়। (গ্রীক দার্শনিক
পারমেনাইডিস্ এবং ভারতীয় দার্শনিক শঙ্কর) ভারতবর্ষে এই
মতকে বলে মায়াবাদ (Doctrine of illusion)। কোনোও
দার্শনিক গ্রন্থে ইহাকে বলা হইয়াছে কেবলাদ্বৈতবাদ বা
অখণ্ডাদ্বৈতবাদ (absolute monism)।

দ্বিতীয় প্রকারের অবৈতবাদ মতে, যদিও পারমার্থিক তত্ত্ব
এক অদ্বয় সন্তা, তথাপি, জগং মিথ্যা বা বিভ্রমদৃষ্টির ফল নহে।
ইহা অবৈত তত্ত্বেরই এক ভাবে না এক ভাবে অমুভবযোগ্য
আকারের অভিব্যক্তি বা বিকাশ। (ইয়ুরোপীয় দার্শনিক
স্পিনোজা, শেলিং, হেগেল্ বার্কলি এবং ভারতীয় রামামুজ,
নিম্বার্ক ও বল্লভাচার্য্য)। ভারতীয় দার্শনিকদিগের ভাষায়,
এই মতকে বলা হয় দ্বৈতাদ্বৈতবাদ (dualistic monism)।
আদি কারণকে এক অদ্বয়তত্ত্ব বলা হয় বলিয়া ইহা অবৈত,
এবং ইহাতে স্বগত ভেদ স্বীকার করা হয় বলিয়া ইহা দৈত।
অংশীর সহিত অংশের, গুণীর সহিত গুণের, শক্তিমানের সহিত
শক্তির, দেহীর সহিত দেহের, বিকৃতের সহিত বিকারের,
বিকাশের সহিত বিকশিতের যে ভেদ, তাহাকে বলা হয়
স্বাগত ভেদ।

ইয়ুরোপে এক সময়ে, এক শ্রেণীর চিস্তাশীল ব্যক্তি জন্মিয়া-ছিলেন, যাঁহারা বাইবেলের ধর্ম মত সকল (dogmas) যে যুক্তিসহ তাহা দেখাইবার চেষ্টা করিয়াছিলেন। এই শ্রেণীর চিন্তাশীল ব্যক্তিগণকে বলা হইত পণ্ডিত (schoolmen) আমরা তাঁহাদিগকে বলিব শাস্ত্র-তাপ্তিক। শাস্ত্র-তান্ত্রিকদিগের মতকে দার্শনিক মত মনে করিলে, আমরা বলিতে পারি যে ততীয় এক প্রকার অদ্বৈত বাদও আছে যাহাতে বলা হয় যে, আদি কারণ এক সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান চিন্ময় সত্তা— ঈশ্বর। জগৎ তাহার বিকাশ বা অভিবাক্তি নহে। তিনি কোনোও এক সময়ে অবস্তু বা "কিছুনা" হইতেই (exnihilo) জীবাত্মা ও জড় উপাদান স্থষ্টি করিয়া এই জগং রচনা করিয়াছেন। এখন যেমন আছে তেমনই সৃষ্টি করিয়া. ইহাকে কতকগুলি নিয়মের অধীন করিয়া দিয়াছেন এবং এই **জগৎ** ব্যাপার এই সকল নিয়মান্ত্রযায়ী হইয়া চলিতেছে। কাহারও কাহারও মতে, ঈশ্বর নিজেও এই সকল নিয়মের অধীন হইয়া চলেন অর্থাৎ কখনও এই সকল নিয়ম লজ্মন করেন না: আবার কাহারও কাহারও মতে তিনি নিজে এই সকল নিয়মের অধীন নহেন, কখনও কখনও লজ্ঞ্মন করিয়া থাকেন এবং এইরূপ করেন বলিয়াই অস্বাভাবিক ঘটনাও ( miracles ) ঘটে।

অদৈতবাদী দার্শনিকদিগের মধ্যে, প্রাচীন যুগের দার্শনিক পারমেনাইডিস্, প্লটিনাস্, জিনো, বর্ত্তমান যুগের ইয়ুরোপীয় দার্শনিক স্পিনোজা, বার্কলি, শেলিং এবং হেগেল, ও ভারতীয় দার্শনিক শঙ্কর, রামান্থজ, নিম্বার্ক এবং বল্লভাচার্য্যের নাম বিশেষ উল্লেখযোগ্য। তাঁহারা প্রত্যেকেই এক একটি বিশেষ অদ্বৈত মতের প্রতিষ্ঠাতা।

পারমেনাইডিস্ এবং শঙ্করের মতের মধ্যে সাদৃশ্য আশ্চর্য্য রকমের। শঙ্করের মত প্রতিষ্ঠিত শ্রুতি বাক্যের উপরে. পারমেনাইডিসের মত, তাঁহার গুরু জিনাফেনি পার্মার্থিক তত্ত্বের যে স্বরূপ বর্ণনা করিয়াছেন তাহার উপরে। উভয়ের মতেই পারমার্থিক তত্ত্ব ব্রহ্ম এক অদ্বয় জ্ঞানম্বরূপ সত্তা— "সত্যম্ জ্ঞানম্ অনন্তম্।" ইহা একটি এক রস বস্তু; ইহাতে কোনও প্রকার বিকার বা রূপান্তরে পরিণতির সম্ভব নাই। দৃশ্যমান জগৎ বিভ্রম দৃষ্টির ফল—রজ্ঞ্জুতে সর্প ভ্রমের স্থায়। রজ্ঞ যেরূপ অবিকৃত থাকিয়াই সর্পভ্রম জন্মায়, অন্বয় পারমার্থিক সত্তা ব্রহ্মও তেমন, অবিকৃত থাকিয়াই জগৎ ভ্রম জন্মায়। ব্রহ্ম অপরিণামী—সর্ব্বপ্রকার ভেদ বর্জিত (absolutely undifferentiated)। পারমেনাইডিসের লেখা কবিতায় এবং তাহারও অংশমাত্র পাওয়া গিগ়াছে! স্বুতরাং তাঁহার লেখাতে শঙ্করের যুক্তির স্থায় স্থবিস্তৃত যুক্তির অবতারণা দেখিতে পাওয়া যায় না। কালগত ভাবে এই ছুই দার্শনিকের মধ্যে ব্যবধান প্রায় সহস্রাধিক বৎসরের, দেশগত ভাবে প্রায় চতুঃসহস্রাধিক মাইলের।

অক্সান্থ অদৈতবাদী দার্শনিকগণ বলেন যে, আদিকারণ বন্ধেতে, স্বগত ভেদ আছে। ইহা পরিণামী। জিনো এবং রামাস্থজের মতে, পারমার্থিক তত্ত্ব বিশ্বরূপ বিরাটদেহবিশিষ্ট দেহী। ইহাই মূর্ত্ত ঈশ্বর—এক বিরাট পুরুষ। প্রত্যেক জার্গতিক বস্তুই তাহার দেহেরই এক একটা অমুভবযোগ্য আকারের অভিব্যক্তি। পারমার্থিক তত্ত্বকে দেহবিশিষ্ট মনে করা হয় বলিয়াই রামাম্বজের দার্শনিক মতের নাম বিশিষ্টাহৈতবাদ।

ম্পিনোক্ষা বলেন পারমার্থিক তব জ্ঞান এবং বিস্তার (thought and extension) রূপ গুণ বিশিষ্ট এক সর্ব্ব-নিরপেক্ষ দ্রব্য। জাগতিক বস্তুমাত্রই এই দ্রব্যেরই এক একটা প্রকার (mode) মাত্র, স্থতরাং জ্ঞান এবং বিস্তার অর্থাৎ জীবত্ব এবং জড়ত্ব বিশিষ্ট। চৈত্রন্য বর্জিত জড় বলিয়াও কিছু নাই এবং জড়ত্ব বর্জিত চৈত্রন্য বলিয়াও কিছু নাই এবং জড়ত্ব বর্জিত চৈত্রন্য বলিয়াও কিছু নাই। প্রত্যেক জড় মাত্রার সহিত এক একটা চৈত্রন্য মাত্রাও জড়িত আছে। জড়ত্ব এবং চৈত্রন্যের গতি সমান্তরাল। এই-জন্ম তাঁহার মতের এক নাম সমান্তরাল বা সহচারবাদ (parallelism)।

শেলিং বলেন পারমার্থিক সত্তা জ্ঞান এবং বিস্তার বিশিষ্ট দ্রব্য নহে। ইহা এক সর্বব্যাহী ইচ্ছা। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়,—জীব এবং জড়—ম্পিনোজার ভাষায়, জ্ঞান এবং বিস্তার (thought and extension), ইহার বিকিরণ (emanations)। ইহা ইহাদিগের উৎস।

এই স্থলে, আর একজন জার্ম্মেণ দার্শনিকের নাম উল্লেখ করা যাইতে পারে। তিনি ছিলেন দার্শনিক সফেন্ছর। তাঁহার দার্শনিক মতের মধ্যে একটু বিশেষত্ব আছে। তিনি আরম্ভ করেন এই বলিয়া যে ধ্যানের সাহায্যে (apriori) স্প্রের আদিকারণ কি, তাহা নিরূপণ করিবার উচ্চ আকাজ্ঞা আমার নাই। বৈজ্ঞানিক উপায়ে অর্থাৎ পরীক্ষা, পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তিগ্রহের (induction এর) সাহায্যে, জগৎ ব্যাপারের কারণামুসন্ধানে কতটা অগ্রসর হওয়া যায় তাহা নিরূপণ করাই আমার লক্ষ্য। আমার গবেষণার প্রণালী বৈজ্ঞানিক (aposteriori) দার্শনিক (apriori) নহে।

দার্শনিক ক্যান্টের সহিত একমত হইয়া তিনি স্বীকার করেন যে, আমরা বাহিরে যে নামরূপ জগৎ দেখি ইহার অস্তিত্ব, আমাদিগের মনের মধ্যে—জ্ঞাতা সাপেক্ষ। আমাদিগের ইন্দ্রিয় যে ভাবে গঠিত সেই ভাবে গঠিত না হইয়া অহা ভাবে গঠিত হইলে, আমরা জগৎ ও অহারূপ দেখিতাম। জ্ঞাতার মনের বাহিরে জ্ঞেয়ের অস্তিহ, প্রত্যক্ষ বা যুক্তিদারা প্রমাণ করা যায় না, ইহা সত্য; কিন্তু তাহা হইলেও আমাদিগের মনের বাহিরে যে বাস্তব জগৎ আছে—ইহার স্বরূপ যাহাই হউক না কেন—ইহাতে আমাদিগের মনে কোনোও সন্দেহের উদয় হয় না। শত্যুক্তির বিরুদ্ধেও, নানা ভাবেই আমাদিগের মনে হয় যে, আমাদিগের মনের বাহিরে একটি বাস্তব জগৎ আছে। ইহা হয় কিরূপে ? জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় সর্বতো-ভাবে পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্মাবলম্বী হইলে, ইহা সম্ভবপর হইও না। তাহা হইলে এই দাঁড়াইল যে, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় উভয়ই আছে এবং উভয়ের মধ্যে সাধারণ কিছু একটা **আছে। এই যে সাধারণ একটা কিছু, ইহা হইয়াছে** এক অপৌরুষের impersonal ইচ্ছা। যতদূর আমরা বৈজ্ঞানিক উপায়ে দেখিতে পাইতেছি. তাহাতে আমরা এই বলিতে পারি যে, ইচ্ছাই সকল প্রকার জগৎ ব্যাপারের "essence"। ইচ্ছার পশ্চাতে কোনো তত্ব থাকিতে পারে, নাও থাকিতে পারে। জগৎ ব্যাপার ব্যাখ্যার জন্ম ইচ্ছাই যথেষ্ট। ইচ্ছাই জগৎ সৃষ্টি করে, ইচ্ছাই ইহা পরিচালনা করে, ইচ্ছাই **সকল অস্তিত্বের সার। ইচ্ছা কখনও সৃষ্টি করে সজ্ঞানে কখন**ও স্থষ্টি করে অজ্ঞানে। আমাদের ভুক্ত দ্রব্যের পরিপাক, রক্ত **সঞ্চালন** প্রভৃতি কার্য্য, ইচ্ছা অজ্ঞাতসারেই করিয়া থাকে। আমি যখন কোন কিছু ধরিবার জন্ম হস্ত উত্তোলন করি, তখন **ইচ্ছার কার্য্য জ্ঞাতসারেই হইয়া থাকে। সজ্ঞাই হউক আ**র অজ্ঞাই হউক, ইচ্ছা একই। আমাদের মধ্যে, অবিশ্রান্তই ইহার কার্যা চলিতেছে। শরীর এবং মনের ক্লান্তি আছে কিন্তু ইচ্ছার ক্লান্তি নাই। আমাদের নিজিত অবস্থায়ও ইহার কার্যা চলে, তাই আমরা স্বপ্ন দেখি। কেবল যে, শরীর গঠিত হইবার সঙ্গে সঙ্গেই ইচ্ছার কার্য্য চলে তাহা নহে, ইহা গঠিত হইবার পূর্ব্ব হইতেই ইহা বর্ত্তমান থাকে। ইহার প্রয়োজন অমুসারে, ইচ্ছাই ইহার আকার এবং অবয়ব সৃষ্টি করে।

বৃদ্ধি ইচ্ছারই কার্যা। যখন ইচ্ছা, বৃদ্ধির সঙ্গে যুক্ত থাকে, তখন ইচ্ছা কার্য্য করে সজ্ঞানে। তখনই ইহা হয় ব্যক্তি বা person। জ্ঞাতসারেই সৃষ্টি করুক বা অজ্ঞাতসারেই সৃষ্টি করুক, সকল সৃষ্টিতেই, ইচ্ছা কতকগুলি নির্দিষ্ট নিয়মায়-

যায়ী হইয়াই সৃষ্টি করে। এইরপ করে বলিয়াই, বৈজ্ঞানিকগণ প্রকৃতির নিয়ম (laws of nature) নিরূপণ করিতে পারেন। ইচ্ছার সৃষ্টির কতকগুলি আদর্শও আছে। এই আদর্শ সকলও ইচ্ছার স্থায় অবিনশ্বর এবং অনাদি। সফেন্হরের আদর্শ সকলকে প্লেটোর জাতি বা ideas of the universalsএর সঙ্গে তুলনা করা যাইতে পারে।

শেলিংএর ইচ্ছার সঙ্গে সফেনহরের ইচ্ছার পার্থক্য অনেক। সফেন্হর বলেন, বৈজ্ঞানিক উপায়ে যতটা অগ্রসর হইতে পারিয়াছেন তাহাতে তিনি মনে করেন ইচ্ছাই জগৎ ব্যাপারের সার। তবে ইচ্ছার পশ্চাতেও কোনো পারমার্থিক তত্ত্ব থাকিতে পারে। স্থুতরাং তাঁহার ইচ্ছা যে পারমার্থিক ইহা তিনি নিশ্চয়রূপে বলিতে পারেন নাই। শেলিংএর ইচ্ছা পারমার্থিক। সফেন্হরের ইচ্ছা, বুদ্ধি বা জ্ঞানের কারণ; শেলিংএর ইচ্ছা, জ্ঞানের উৎস স্কুতরাং জ্ঞানই। সফেন্হর তাঁহার ইচ্ছার সঙ্গে সঙ্গে ইহার অতিরিক্ত আদর্শেরও অস্তিত্ব এবং অবিনশ্বর স্বীকার করেন, স্মুতরাং ভাঁহার ইচ্ছা এক সদ্বয় তত্ত্ব নহে। শেলিংএর ইচ্ছা—এক অদ্বয় তত্ত্ব। আর এক কথা এই যে, যদিও সফেন্হর নিজে মনে করেন যে তাঁহার গবেষণা প্রণালী বৈজ্ঞানিক, তথাপি সকল বৈজ্ঞানিক যে তাঁহার অনুমান নিৰ্দ্দোষ ব্যাপ্তিগ্ৰহ (induction) মূলক বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন তাহা নহে।

ভারতীয় দার্শনিক নিম্বার্ক, জড় এবং জীবকে পারমার্থিক সন্তার গুণ বা বিকাশ বা দেই না বলিয়া বলেন যে, ইহারা ইহার শক্তি, পারমার্থিক সত্তা কেবল নিচ্চিয় জ্ঞান নহে, জ্ঞাত। এবং কর্ত্তাও বটে।

রামান্থজ, নিম্বার্ক, স্পিনোজা এবং শেলিং এর মত বিশ্লেষণ করিলে আমরা দেখিতে পাই যে, ইহাদিগের মতের মধ্যে ভাষাগত পার্থক্য যতটা ভাবগত পার্থক্য ততটা নহে। জীব এবং জড়জগৎ—ইহাদিগকে জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়ই বলি, বা জ্ঞান (thought) এবং বিস্তারই (extension) বলি, ইহারা একভাবে না একভাবৈ, যাহা পারমার্থিক তম্ব, তাহার দেহেরই হউক বা গুণেরই হউক বা শক্তিরই হউক, অমুভব্যোগ্য আকারের অভিব্যক্তি। রামান্থজ যাহাকে বলেন দেহ, স্পিনোজা তাহাকে বলেন গুণ, শেলিং বলেন বিকিরণ (emanations) এবং নিম্বার্ক বলেন শক্তি।

শেলিংএর দার্শনিক মত বিশ্লেষণ করিতে যাইয়া, দর্শনশাস্ত্রের ইতিহাস প্রণেতা বে্বার (Weber) বলেন যে, ইহাতে
আমরা ঘ্রিয়া ফিরিয়া পিনাজাতেই আসিয়া পঁছছি।
রামান্ত্রজ এবং নিম্বার্কের মত বিশ্লেষণ করিয়া আমরা তাহার
ভাষার অন্তকরণে বলিতে পারি যে, ইহাতে আমরা ঘ্রিয়া
ফিরিয়া স্পিনোজাতেই আসিয়া পঁছছি। ইহা হইতে
কাহারও মনে করা উচিত নহে যে, ইহা দারা আমি এই
বলিতে চাই যে, রামান্ত্রজ বা নিম্বার্কের দার্শনিক মত
স্পিনোজার মতের ছাঁচে গঠিত। তাহাত হইতেই পারে
না, কেননা, এই চুই ভারতীয় দার্শনিকের সময়, স্পিনোজার
সময়ের কয়েক শতাকী পূর্বের। কোনও কোনও বিষয়ে মতের

ঐক্য হইতে যদি মনে ক্রিতে হয় যে একজনের মত, অশ্বজনের মতের ছাঁচে গঠিত, তবে ভারতীয় মতটিকেই ছাঁচস্থানীয়
বলিতে হইবে। কারণ ইহা অন্য মতের অনেক পূর্বে প্রতিষ্ঠিত। কিন্তু এইরূপ মনে করিবার কোনও কারণ নাই। ভিন্ন ভিন্ন দেশে স্বাধীনচিন্তামূলক মতসকলের মধ্যে, পরস্পর নিরপেক্ষভাবেই, কোনও কোনও বিষয়ে মিল থাকে।

হেগেলের মতে পারমার্থিক সতা এক সর্ব্বপ্রকার দ্বন্ধরহিত সক্রিয় জ্ঞান (active thought')। জীব এবং জড়— জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়—ইহার বিকাশ। এই বিকাশপ্রবাহ অনাদিকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে। এমন কি, এই বিকাশ প্রবাহই পারমার্থিক সত্তা—ঈশ্বর। ঈশ্বর, এই বিকাশ দ্বারাই, অর্থাৎ জীব ও জড়ের ভিতর দিয়াই, তিনি যে জ্ঞাতা এবং কর্ত্তা তাহা অমুভব (realise) করেন; এবং বিকাশের উদ্দেশ্যও তাহাই। এই বিকাশ অনাদিকাল হইতে চলিয়া আসিয়াছে, কিন্তু-ইহাতেই ঈশ্বর পর্যাবসিত নহেন। তিনি ইহার বাহিরেও আছেন। পূর্ণভাবেই আছেন। "পূর্ণভ্য পূর্ণমাদায় পূর্ণমেবাবশিষ্যতে"র মত। এই আদি কারণ সক্রিয় জ্ঞান (Active thought) হইলেও, ইহা পুরুষ (Personal) নহে; ইহা এক নিন্ত্রণ বা Impersonal সন্তা।

ভারতীয় দার্শনিক বল্লভাচার্য্য বলেন পারমার্থিক তর্ব বন্ধ, এক সং চিং আনন্দরূপ, সন্তা—"সত্যম্ জ্ঞানম্ আনন্দ-রূপম্"। তিনি তাঁহার যে অংশে, চিং ও আনন্দ অপ্রকট রাখেন তাহা জড়; এবং যে অংশে কেবল আনন্দ অপ্রকট রাখেন তাহা জীব। অনাদি কাল হইড়েই তাঁহার এই প্রকট অপ্রকট লীলা চলিয়া আসিয়াছে। ইহাই স্ষ্টি। তিনি এইরূপ করেন কেন? ইহা তাঁহার লীলা, হেগেলের ভাষায়, স্বভাব, উপনিষদের ভাষায়, "স্বাভাবিকী জ্ঞান বলক্রিয়া"। ইহাতেই ব্রহ্ম পর্য্যবসিত নহেন। ইহার বাহিরেও তিনি আছেন। বল্লভাচার্য্য, ব্রহ্মে পরিণাম স্বীকার করেন। কিন্তু তিনি ইহাও বলেন যে, ইহা দারা ব্রহ্মে কোনও বিকার জন্মেনা। তিনি অবিকৃত থাকিয়াই রূপান্তরে পরিণত হন। এইজ্যু তাঁহার মতকে বলা হয় অবিকৃত পরিণামবাদ। অবশ্য কোনো সত্তা অবিকৃত থাকিয়া রূপান্তর প্রাপ্ত ইতে পারে কিনা, এই বিষয়ে দার্শনিকদিগের মধ্যে মতভেদ আছে।

বল্লভাচার্য্য এবং হেগেলের মতের মধ্যে সাদৃশ্য এই যে, তাহাদের উভয়ের মতেই বিকাশ বা প্রকট অপ্রকট প্রবাহ ব্রহ্মদ্রব্যেরই, কেবল তাহার গুণ বা শক্তির নহে। এই বিকাশ বা প্রকট অপ্রকট, অনাদি কাল হইতেই চলিয়া আসিয়াছে, অথচ ব্রহ্ম পূর্ণ ই আছেন; এবং ইহার বাহিরেও আছেন। পার্থক্য এই যে, হেগেলের পারমার্থিক তত্ত্ব এক সক্রিয় কিন্তু অপৌরুষেয় (Impersonal) জ্ঞান, বল্লভাচার্য্যের অন্বয় তত্ত্ব এক সক্রিয় জ্ঞাতা,—এক অন্বয় পুরুষ (Personal being)।

বার্কলির মতও অনেকটা হেগেলের মতেরই স্থায়। পার্থক্য এই যে, হেগেলের মতে বিকাশপ্রবাহ ব্রহ্মের অপরিহার্য্য; ইহাতেই তিনি মূর্ত্ত। বার্কলির মতে ইহা ব্রন্মের অপরিহার্য্য নহে। ইহা না করিয়াও তিনি থাকিতে পারেন।

আমাদিগের আত্মা সম্বন্ধে একটি দার্শনিক মত এই ষে, আত্মা যে, কেবল অন্থত করে, চিন্তা করে এবং ইচ্ছা করে তাহা নহে. এই সকল ইহার স্বভাব, ইহার অপরিহার্য্য। এই সকল অবস্থাযুক্ত আত্মাই মূর্ত্ত সত্তা। অন্থথা ইহা এক কাল্পনিক সন্তামাত্র। আর একটি মত এই যে, আত্মা অন্থতব করে, চিন্তা করে এবং ইচ্ছা করে, ইহা সত্য, কিন্তু এই সকল ইহার অপরিহার্য্য নহে। এই সকল না করিয়াও আত্মাথাকিতে পারে, যেমন গভীর নিজার সময়। এই ছইটি মতের মধ্যে যেরূপ ঐক্যানৈক্য, হেগেল এবং বার্কলির দার্শনিক মতের মধ্যেও সেইরূপ ঐক্যানিক্য।

ইয়ুরোপের আর একটা অবৈতবাদী দার্শনিক ছিলেন প্লটিনাস্। ইনি ছিলেন, প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক যুগের শেষ দার্শনিক এবং কাহারও কাহারও মতে শ্রেষ্ঠতম দার্শনিক। যেমন একাডেমির দার্শনিক মত বলিতে প্লেটোর, এবং লিছিয়ামের দার্শনিক মত বলিতে আরিষ্টটলের দার্শনিক মত বোঝায়, তেমন আলেকজেণ্ডিয়ার দার্শনিক মত বলিতে প্লটিনাসের মতই লক্ষিত হয়। প্লটিনাসের দার্শনিক মতকে নব্য প্লেটনিক মত বলা হয়; কারণ, ইহা প্লেটোর দার্শনিক মতের উপর প্রতিষ্ঠিত। কিন্তু তাহা হইলেও পার্থক্যও অনেক।

প্লেটোর মতে, সামাশ্য বা জাতি (Ideas of universals ) সকল বাস্তব সত্তা। ইহারা সজ্ঞ এবং সক্রিয়। যে সামান্ত যত ব্যাপক সে তত বেশি শক্তিশালী এবং তত বেশি জ্ঞানশালী। অস্তিসামাশ্য সর্বাপেক্ষা অধিক ব্যাপক। ইহা সর্ববেজ, সর্ববশক্তিমান এবং মঙ্গলময়। ইহাই ঈশ্বর। অন্যান্ত সামান্ত সকল ইহার অন্তর্ভু ; কিন্তু ইহা হইতে বিচ্ছিন্ন নহে, ইহারই এক একটা প্রকার মাত্র। প্রকৃতি একটা নিরাকার সতা। ইহার উপর সামান্তের ছাপ পড়িয়াই হয় স্ষ্টি। ঈশ্বর এবং প্রকৃতি, ইহারা উভয়ই পারমার্থিক। আরিষ্টটলের মতও তাহাই। পার্থকা এই যে, তাঁহার মতে ব্যক্তি নিরপেক্ষ জাতি বা সামান্তের কোনো অস্তিত্ব নাই। অবশ্য জাতিই ব্যক্তির সার (Essence); কিন্তু ইহার অস্তিত্ব ব্যক্তিরই মধ্যে, ব্যক্তির বাহিরে নহে। ব্যক্তিনিরপেক্ষ-ভাবে ইহা একটা সামান্তের প্রত্যয় (Concept) মাত্র। প্লটিনাস্ বলেন, সামাগ্র এবং ব্যক্তি, ইহারা সকলই প্রকৃত সতা। ঈশ্বরের মধ্যে যেমন সামাশ্য সকল (Ideas of universals) ইহার প্রকার স্বরূপে বর্ত্তমান, তেমন সামান্তের মধ্যেও ব্যক্তিসকল (Ideas of individuals) ইহার প্রকার স্বরূপে বর্ত্তমান। আর এক কথা এই—এবং ইহা একটি বড় কথা,—প্রকৃতি পারমার্থিক তত্ত্ব নহে। প্রকৃতি এবং সামান্ত ইহারা যাহা পারমার্থিক তাহারই তুইটা দিক (aspects) মাত্র। প্লটিনাসের পারমার্থিক সত্তা বা ঈশ্বর— ভারতীয় দার্শনিকদিগের ভাষায় ত্রহ্ম—এক সর্ববপ্রকার দম্বরহিত

সত্তা। ইহাকে বৃদ্ধি দারাও ধরা যায় না, বাক্য দারাও প্রকাশ করা যায় না। ইহা বাক্য মনের অতীত, সকল প্রকার দদ্দের অতীত। ইহার সম্বন্ধে কোনো বাক্য প্রয়োগ করা যায় না, করিলে ইহাকে থর্ব করা হয়। এমন কি ইহা আছে এই কথাও বলিতে পারি না। ইহা অস্তি নাস্তির, সদসতের অতীত। "যতোবাচো নিবর্ত্ততে অপ্রাপ্য মনসা সহ" বলিতে যাহা বোঝায়, ইহা তাহাই। প্রটিনাসের ব্রন্দোর বর্ণনা পাঠ করিলে, স্বতঃই আমাদিগের উপনিষদে নিগুণ ব্রন্দোর যে বর্ণনা দেওয়া আছে তাহার কথা মনে উদয় হয়। মনে হয় যেন কোন ভারতীয় ঋষিপ্রদত্ত ব্রন্দোর বর্ণনাই পাঠ করিতেছি।

এই চিৎঅচিৎ জগৎ ব্রন্মেরই অভিব্যক্তি। ব্রন্মে পুনরাবৃত্তি অর্থাৎ ফিরিয়া আসাই ইহার লক্ষ্য। এই কথা হইতে "যতো বা ইমানি ভূতানি জায়স্তে যেন জাতানি জীবন্তি যৎ প্রয়ম্ভ্যভিসংবিশন্তি তদিজিজ্ঞাষম্ব তৎ ব্রক্ষেতি।" এই শ্রুতিটি স্বতই মনে পড়ে।

যেরপ সূর্য্য হইতে কিরণ, অগ্নি হইতে উত্তাপ বিকীর্ণ হয়, তেমন অনির্বাচনীয় ব্রহ্ম হইতে এই বিশ্ব বিকীর্ণ হইয়াছে। ইহা একটা উপমা মাত্র। সকল বিষয় একরূপ হইবে না। কিরণ এবং উত্তাপ বিকীর্ণ হইয়া উৎসভ্রপ্ত হয়, বিশ্ব সেইরূপ উৎসভ্রপ্ত হয় না। ইহা ব্রহ্ম হইতে বিকীর্ণ হইয়াও ব্রহ্মেতে থাকে। এই বিকিরণ বা বিকাশ প্রবাহ অফুরস্ত; কিন্তু তথাপি ইহাতেই ব্রহ্ম পর্য্যবসিত নহেন। ইহাতে তাঁহার কোনও ন্যুনতা ঘটে না। একটি তরল পদার্থপূর্ণ পাত্র হইতে এই পদার্থ অনবরত উথলিয়া পড়িয়াও পাত্রটি সদা পূর্ণ থাকিলে যেরূপ, সেইরূপ। "পূর্ণস্থ পূর্ণ মাদায় পূর্ণমেবাব-শিয়তে" বলিতে যাহা বোঝায়, ইহা তাহাই।

পারমার্থিক সন্তার প্রথম বিকাশ বৃদ্ধি, বৃদ্ধির বিকাশ জ্ঞাতা এবং জ্ঞের (Intelligent and intelligible)— জীব ও জড়। ইহা পতনের ক্রম। স্থাঠী আর পতন একার্থ বোধক। প্রতিনিবৃত্তির ক্রম হইয়াছে সংবেদন (sensation), জ্ঞান (reason) এবং অপরোক্ষান্তভূতি (intuition)।

প্রেটোর ঈশ্বর অচিন্তা নহে। ইহা বৃদ্ধিগম্য। প্রটিনাসের ঈশ্বর অচিন্তা—বৃদ্ধির অগম্য। ইহাকে জানিবার একমাত্র উপায় অপরোক্ষান্তভূতি (Intuition)। অপরোক্ষ জ্ঞান লাভের উপায় কি? সকল প্রকার বিষয় হইতে মনকে গুটাইয়া আনিয়া দ্বন্দ্বাতীত হওয়া। পারমার্থিক সত্তা বা ব্রহ্ম দ্বন্দ্বাতীত স্থুতরাং তাঁহাকে জানিবার একমাত্র উপায় ঐ অবস্থায় যাওয়া। ভারতীয় দার্শনিকের ভাষায় চিত্তবৃত্তি নিরোধ করা বা সমাধিস্থ হওয়া। প্রটিনাস্ বলেন তাঁহার জীবনে চারবার ঐ অবস্থা লাভ হইয়াছিল এবং তাহাতে তিনিয়ে আনন্দ পাইয়াছিলেন তাহার সহিত অন্থ্য কোন প্রকার স্থুখেরই তুলনা নিলে না। আমাদিগের গীতার ভাষায় "যংলক্ষা চাপরং লাভং মন্থতে নাধিকং ততঃ" বলিতে যাহা বোঝায়, তিনি তাহা অন্ধুভব করিয়াছিলেন।

প্লটিনাস্ বলেন, শিল্পী অম্বেষণ করে পারমার্থিক সন্তাকে সৌন্দর্য্যে, ভক্ত প্রেমে, জ্ঞানী ইহার নিজ আবাসস্থলে— গুণাতীত অবস্থায়। এই পথই সোজা। আমাদিগের দেশের সাধনার ভাষায় বলিলে বলা যাইতে পারে যে, ব্রহ্মকে অপরোক্ষভাবে জানিবার জন্ম কর্ম্ম এবং ভক্তির পথ অপেক্ষা জ্ঞানের পথ অপেক্ষাকৃত অধিক সরল এবং সুগম্য।

যদি পাঠকের, ভারতীয় বেদান্ত, সাংখ্য এবং পাতঞ্জল দর্শন পড়া থাকে তবে প্লটিনাসের দার্শনিক মতের মধ্যে এই তিন দার্শনিক মতের একটা সামঞ্জস্ত দেখিয়া হয়ত বিস্মিত হইবেন। প্রটিনাসের দুন্দাতীত অনির্বচনীয় পারুমার্থিক সন্তা এবং বেদান্তের নিগুণ ব্রহ্ম একই বস্তু। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়, বৃদ্ধির বিকাশ ; ইহাত সাংখ্য মতই। পারমার্থিক তত্ত্বের অপরোক্ষ জ্ঞান লাভের প্রকৃষ্ট উপায় চিত্তবৃত্তি নিরোধ বা ধান: ইহাত পাতঞ্জল মতই। প্রটিনাসের দার্শনিক মত. এই তিন দার্শনিক মতের দারা প্রভাবাদ্বিত হওয়া অসম্ভব নহে। প্লটিনাস যখন আলেকজেণ্ডি,য়ায় দর্শনের আলোচনা করিতেন তখন আলেকজেণ্ড্রিয়াতে পৃথিবীর সকল দেশ হইতে জানীগণের সম্মিলনের ব্যবস্থা ছিল। টলেমিদের গ্রস্থাগারে ৭,০০০০ গ্রন্থ সংগৃহীত ছিল। এই ছাড়া ইহা একটী ঐতিহাসিক ঘটনা যে, প্লটিনাস্ প্রাচ্যদর্শন শিক্ষার জন্ম, রোম সমাটের সেনাবাহিনীর সঙ্গে পারস্থদেশ পর্য্যন্ত আসিয়াছিলেন। এই সকল হইতে এবং তাঁহার দার্শনিক মতে, বেদান্ত, সাংখ্য এবং পাতজ্ঞলের সমন্বয়ের ভাব দেখিয়া যদি কেহ মনে করেন

যে, প্লটিনাস্ তাঁহার দার্শনিক মত প্রতিষ্ঠাতে, ঐ সকল দার্শনিক মতের দারা কতকটা প্রভাবাদ্বিত হইয়াছিলেন, তবে ঐরপ মনে করা যে অযৌক্তিক হইবে তাহা বলা যাইতে পারে না।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা হইতে পাঠক দেখিতে পাইবেন যে, শঙ্কর, পারমেনাইডিস্ এবং শাস্ত্রতান্ত্রিক স্প্রেরাদীদিগকে অদৈতবাদী মনে করিলে, তাঁহারা ছাড়া আর সকল অদৈতবাদী দার্শনিকই, এক ভাবে না এক ভাবে পরিণামবাদী। যাহা এক অদ্বয় তত্ত্ব এবং যাহা সর্বব্যাপী, অক্যনিরপেক্ষ (absolute), একরস বস্তু, তাহা বহু হয় কি প্রকারে ? প্লটিনাস্ বলেন, ইহার উত্তর দেওয়া মানুষের পক্ষে অসম্ভব। ইহা এক রহস্তা। গুহাৎ গুহাতম রহস্তা।

অদৈতবাদীদিগের মধ্যে স্পিনোজা, রামান্তুজ, জিনোর মতে বিশ্বই ব্রহ্ম। স্থতরাং ব্রহ্ম জগদস্তভূতি, জগদতীত নহেন (Immanent but not transcendent)। শাস্ত্রতান্ত্রিক স্থাইবাদী (Scholastic Philosophers)দিগের মতে তিনি জগদতীত কিন্তু জগদস্তভূতি নহেন (Transcendent but not immanent)। অস্থাস্থা সকলের মতেই তিনি জগদতীত এবং জগদস্তভূতি উভয়ই (Both immanent and transcendent)। ধর্মের দিক দিয়া বলিলে এই বলা যায় যে, যাঁহারা ব্রহ্মকে জগৎ স্বরূপ মনে করেন তাঁহারা সর্বেশ্বর বাদী (pantheist) এবং ঘাঁহারা ইহাকে জগ-

দস্তভূতি এবং জগদতীত মনে করেন, তাঁহারা সর্বসিশ্বরাস্তভূতি-বাদী ( panentheist )।

শঙ্কর, পারমেনাইডিস্, হেগেল, বার্কলি, শেলিং, স্পিনোজা প্রভৃতি অদৈতবাদী দার্শনিকদিগের মতে, পারমার্থিক তত্ত্ব এক অপৌরুষেয় সতা (নিগুণি বা Impersonal being)। জিনো, রামান্ত্রজ্ঞ, নিম্বার্ক ও বল্লভাচার্য্যের মতে ইহা জ্ঞাভা এবং কর্ত্তা—ইহা একটি পুরুষ (personal being)।

অল্পকথায় আমরা এই বলিতে পারি যে শঙ্কর ব্যতীত আর সকল ভারতীয় অদৈতবাদী দার্শনিকদিগের মতেই পারমার্থিক তত্ত্ব এক সগুণ সত্তা বা personal being। শঙ্কর এবং ইয়ুরোপের সকল অদৈতবাদী দার্শনিকদিগের মতেই ইহা একটি নিগুণ সত্তা বা impersonal being।

জ্ঞানতান্ত্রিক অদৈতবাদীদিগের মত প্রকাশ করিবার জন্স, ভাগবতে একটি স্থন্দর শ্লোক রচিত হইয়াছে শ্লোকটি এই—

> বদস্তি তত্ত্ববিদস্তত্ত্বং যজ্জানমদ্বয়ন্। ব্ৰন্মেতি প্ৰমাত্মেতি ভগবানিতি শক্যতে॥

পারমার্থিক তবকে যাঁহারা জানেন, তাঁহারা বলেন যে, ইহা একটি অন্বয় জ্ঞানস্বরূপ সন্তা। ব্রহ্ম, ভগবান এবং প্রমাত্মা শব্দ দ্বারা ইহাই লক্ষিত হয়। ইহার, নিজ্জিয় বা নিগুণ, সক্রিয় বা সগুণ, এবং ইহা সকল বস্তুর সার, এই তিনটি ভাব (aspects) আছে। এই তিনটি ভাব যথাক্রমে ব্রহ্ম, ভগবান এবং প্রমাত্মা শব্দ দ্বারা লক্ষিত হইয়া থাকে। এই শ্লোকটীতে, অবয় পারমার্থিক সত্তা সগুণ না নিগুণ, (Personal or Impersonal), জগদতীত না জগদন্তভূতি (Transcendent or immanent), এই সকল বিষয়ে, যে সকল ভিন্ন ভিন্ন মত আছে তাহার একটি স্থুন্দর সামঞ্জন্ত দেখিতে পাওয়া যায়।

#### বহুসভাবাদ (Pluralism)।

যে দার্শনিক মতে, পারমার্থিক তত্ত্ব সংখ্যায় একাধিক, ভাহাকে বলা যাইতে পারে, বহুসন্তাবাদ ( Pluralism )।

বহুসন্তাবাদ ছই প্রকার। এক প্রকার বহুসন্তাবাদ বলে,
পারমার্থিক তথা চিৎ এবং অচিৎ এই ছই শ্রেণীর বহুসন্তা।
ইহা ছই শ্রেণীর বহুসন্তাবাদ (dualistic pluralism)।
সাধারণতঃ ইহাকে বলা হয় দৈতবাদ (dualism)। দিতীয়
প্রকার বহুসন্তাবাদ বলে পারমার্থিক তথা এক শ্রেণীর
বহুসন্তা। ইহা এক শ্রেণীর বহুসন্তাবাদ (monistic pluralism or pluralistic monism)। সাধারণতঃ
বহুসন্তাবাদ বা pluralism বলিতে ইহাই লক্ষিত হইয়া
থাকে।

#### দৈতবাদ।

দৈতবাদ বা dualisme ছুইপ্রকার। এক প্রকার দৈতবাদ বলে পারমার্থিক অচিৎ সত্তা, সংখ্যায় এক এবং ইহাই প্রকৃতি (nature); কিন্তু, চিৎ সত্তা সংখ্যায় অনেক এবং ইহারাই পুরুষ বা আত্মা। এই প্রকার দৈতবাদকে ভারতীয় দার্শনিক ভাষায় বলে প্রকৃতি-পুরুষবাদ। দ্বিতীয় প্রকার দৈতবাদ অনুসারে, চিৎ এবং অচিৎ, উভয় প্রকার পারমার্থিক সত্তাই অসংখ্য—অসংখ্য পরমাণু এবং অসংখ্য পুরুষ।

দৈতবাদীদিগের মধ্যে প্রাচীন যুগের গ্রীক দার্শনিক প্লেটো, আরিষ্টটল্, ভারতীয় দার্শনিক কপিল, পতঞ্জলি, গৌতম এবং কণাদ, এবং বর্ত্তমান যুগের ইয়ুরোপীয় দার্শনিক ডেকার্ট ও ভারতীয় দার্শনিক মাধ্বের নাম, বিশেষ উল্লেখযোগ্য।

সকল দৈতবাদীর মতেই, চিৎ এবং অচিৎ, উভয়ই পারমার্থিক। সকলের মতেই চিৎবর্গ অসংখ্য আত্মা বা পুরুষ। কপিল ব্যতীত আর সকল দৈতবাদীর মতেই পুরুষ সকলের মধ্যে এক বিশেষ পুরুষের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয় যিনি সর্বজ্ঞ, সর্বাশক্তিমান এবং জগৎ ব্যাপারের নিয়ামক এবং ঈশ্বর। ঈশ্বর এবং জীবাত্মা সকলের মধ্যে স্বরূপতঃ কোনো পার্থক্য নাই। যাহা কিছু পার্থক্য, তাহা কেবল জ্ঞান এবং শক্তির পরিমাণে। ঈশ্বর সর্বজ্ঞ সর্বাশক্তিমান। জীব অল্পন্থ অল্পন্থিক্যান।

কপিলের মতেও চিংবর্গ অসংখ্য পুরুষ বা আত্মা। পুরুষ সকলের মধ্যে সর্ববজ্ঞ, সর্ববশক্তিমান, জগংব্যাপারের নিয়ামক, এমন যে কোনও বিশেষ পুরুষ আছেন তাহা তিনি স্বীকার করেন না।

গৌতম এবং কণাদ ব্যতীত আর সকল দ্বৈতবাদীই অচিৎ-বর্গের পশ্চাতে যে একটি একত্ব রহিয়াছে তাহা স্বীকার করেন। এই একত্ব হইয়াছে প্রকৃতি বা nature। ইহাতে বিকার বা পরিণাম আছে এবং ইহাই সৃষ্টি বৈচিত্রের কারণ।
গৌতম এবং কণাদ, এই প্রকার কোনও প্রকৃতির অন্তিছ
শীকার করেন না। তাঁহাদিগের মতে, ক্ষিতি, অপ, তেজ
এবং মরুৎ এই চারি শ্রেণীর পরমাণু এবং ব্যোম বা আকাশ,
ইহারা পরমার্থিক। ইহাদিগের পরিণাম নাই, পরমাণু সকলের
স্থানচ্যুতি এবং নানা ভাবে মিশ্রণ আছে এবং ইহাই সৃষ্টি
বৈচিত্র্যের কারণ।

ডেকার্টের প্রসিদ্ধ ডিনটি স্বতঃসিদ্ধ হইতে আমরা মনে করিতে পারি যে তাঁহার মতে, ঈশ্বর, জীব এবং জগং—অর্থাৎ জড় জগতের মূল উপাদান, ইহারা সকলই পারমার্থিক। তবে জড় জগতের মূল উপাদান পরমাণু না প্রকৃতি ইহা তাঁহার লিখা হইতে নিশ্চয়রূপ বলা যাইতে পারে না। তিনি পারমার্থিক সত্তা দ্রব্যের যে লক্ষণ দিয়াছেন, তাহা হইতে, তিনি দ্বৈতবাদী ছিলেন না অদ্বৈতবাদী ছিলেন. তাহাও নিশ্চয়রূপ বলা কঠিন। তাঁহার দার্শনিক মত প্রকাশ করিতে যাইয়া তিনি বলেন যে, ঈশ্বর এক সর্ব্বনিরপেক্ষ দ্রব্য। জ্ঞান ও বিস্তার (thought and extension) অর্থাৎ জীব ও জড়, ইহারাও দ্রব্য, কিন্তু, ইহারা পরস্পর এবং অন্থ নিরপেক্ষ হইলেও ঈশ্বর নিরপেক্ষ নহে। জব্যের লক্ষণে, তিনি বলিলেন, যাহা সর্বতোভাবে অন্য নিরপেক্ষ, যাহার অস্তিত্বের জন্ম অন্য কোনও সতার অন্তিছের প্রয়োজন হয় না, তাহাই দ্রব্য। স্থতরাং জব্য পারমার্থিক। যদি তাহাই হয়, তবে যাহা ঈশ্বর সাপেক্ষ তাহাকে দ্রব্য বলা যায় কিরূপে ? নিরপেক্ষতা যদি পারমার্থিকত্বের মাপকাঠি হয়, তবে, জ্ঞান এবং বিস্তার অর্থাৎ জীব ও জডকে পারমার্থিক বলা যাইতে পারে না। আর এক কথা এই, জ্ঞান ও বিস্তার ঈশ্বর নিরপেক্ষ নহে, ইহার অর্থ কি ? ইহার অর্থ যদি এই হয় যে, ঈশ্বর ইহাদিগের আশ্রয়, তবে ত ইহারা ঈশ্বরের গুণ বা শক্তিই হইল। স্পিনোজার মত যদি, ডেকার্টের মতের স্পষ্টতররূপ হয় তবে ত ভেকার্ট অদৈত দ্রব্যবাদীই হইয়া পডেন। কিন্তু তাহা হইলেও ডেকার্ট যে ভাবে, তাঁহার স্বতঃসিদ্ধ তিনটি প্রকাশ করিয়াছেন, তাহা হইতে তিনি যে ঈশ্বরের সগুণতে (personality তে) এবং দৈত মতে বিশ্বাসী ছিলেন, তাহা স্বতঃই মনে হয়। দ্রব্যকে, নিরপেক্ষ এবং সাপেক্ষ এই তুই শ্রেণীতে ভাগ করা, তাঁহার দার্শনিক মতের সহিত ধর্ম মতের যতটা সম্ভব, সামঞ্জস্ত রক্ষার চেষ্টার ফল মাত্র। কিন্তু ইহাতে তিনি কুতকার্য্য হইতে পারিয়াছিলেন বলিয়া মনে হয় না। জব্যের লক্ষণে ইহাকে সর্ব্বনিরপেক্ষ সত্তা বলিয়া বর্ণনা করিয়া, পরে ইহাকে নিরপেক্ষ এবং সাপেক্ষ এই চুই শ্রেণীতে ভাগ করার মধ্যে যে একটা পরিষ্কার অযৌক্তিকতা রহিয়াছে, খ্রীষ্টিয়ান ডেকার্টের দ্বারা প্রভাবান্বিত হইয়া দার্শনিক ডেকার্ট তাহা লক্ষ্য করিতে পারেন নাই।

প্লেটো এবং কপিলের দার্শনিক মতের মধ্যে বিশেষ লক্ষ্য করিবার কয়েকটি বিষয় আছে। প্লেটোর মতে জাতি বা সামান্তের ভাব সকল (Ideas of universals) বাস্তব সতা; ইহারা সজ্জ এবং সক্রিয়। যে সামাস্ত যত ব্যাপক সে তত শক্তিশালী। অস্তি-সামাত্য বা অস্তিত্ব সর্ব্বাপেক্ষা অধিক শক্তিশালী। ইহাই ঈশ্বর। অত্যাত্য সামান্য সকলের পৃথক অস্তিত্ব থাকিলেও ইহারা ঈশ্বর হইতে বিচ্ছিন্ন নহে, ইহারা ঈশ্বরেরই অস্তর্ভূত এবং ইহারই এক একটি প্রকার বা mode মাত্র। প্রেটো, এই সকল সামান্য ছাড়া এক নিদ্ধিয় প্রকৃতিরও পারমার্থিকতা স্বীকার করেন। সামান্য সকল সজ্ঞ এবং সক্রিয়; প্রকৃতি নিদ্ধিয় এবং নিরাকার। প্রকৃতির উপর সামান্যের ছাপ পড়িয়াই হয় সৃষ্টি। প্রত্যেক জাগতিক বস্তুই, এই ছাপের ফল। ইহার দেহের উপাদান প্রকৃতি; জ্ঞান এবং আকারের উপাদান জাতি বা সামান্য। প্রকৃতিতে সামান্যের ছাপ পড়াই বন্ধন; ইহা ছাড়ানই মুক্তি। জ্ঞান (reason) অর্থাৎ আত্মানাত্মা বিচার বৃদ্ধিই মুক্তি লাভের উপায়।

কপিলের মতে অসংখ্য পুরুষ এবং প্রকৃতি ইহারা সকলেই পারমার্থিক। পুরুষ সকল নিজ্ঞিয়, সাক্ষী মাত্র। প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা। আমাদিগের অন্তর এবং বহিরিপ্রিয়যুক্ত জড়দেহ প্রকৃতিরই কার্য্য —ইহারই বিকার, এক একটি পুরুষের জন্য এক একটি নির্মিত। পুরুষ স্বচ্ছ ফটিকের ন্যায়। ইহাতে দেহের প্রতিবিশ্ব পড়িলেই, পুরুষ, এই প্রতিবিশ্বিত দেহকেই "আমি" মনে করিয়া ভ্রমে পতিত হয়। ইহাই ইহার বন্ধন। বিবেকের সাহায্যে, এই ভ্রম দূর হইলেই হয় মুক্তি এবং দেহেরও হয় অবসান বা প্রকৃতিতে লয়।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা হইতে, ছই বিপরীত দিক হইতে কপিল এবং প্লেটোর মতের মধ্যে যে কি সাদৃশ্য আছে, তাহা স্বতঃই পাঠকের চক্ষে পতিত হইবে। প্লেটোর সামান্য সকলকে যদি আমরা পুরুষ আখ্যা দেই, তবে আমরা এই বলিতে পারি যে, কপিলের মতে পুরুষ নিজ্ঞিয়, প্রকৃতি ক্রিয়াশীলা; প্লেটোর মতে, পুরুষ দক্রিয় (active), প্রকৃতি একটি নিজ্ঞিয় (passive) সত্তা। কপিলের মতে, পুরুষে প্রকৃতির প্রতিবিদ্ধ পড়া পুরুষের বন্ধন; প্লেটোর মতে, প্রকৃতিতে পুরুষের ছাপ পড়া পুরুষের বন্ধন। উভয়ের মতেই, আত্মানাত্মা জ্ঞানই মুক্তির কারণ।

প্রেটোর ব্যাখ্যাকারদিগের মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন যে প্রেটোর প্রকৃতি একটি বাস্তব পারমার্থিক তত্ত্ব নহে। ইহা একটা অভাবাত্মক সত্তা—একটা অবস্থা (condition) যাহা স্ফির জন্ম প্রয়োজন। যাহা আছেও বলিতে পারি না নাইও বলিতে পারি না। ভারতীয় চরম অদ্বৈতবাদীরা ভাঁহাদিগের কল্পিত অবিচ্চা সম্বন্ধে যাহা বলিয়া থাকেন, ইহা সেইরূপই একটা বস্তু। আমার মনে হয় প্লেটোর মত স্পষ্ট দৈতবাদ। ভাঁহার প্রকৃতি বা nature বাস্তব সত্তা। ইহা নিরাকার বটে, কিন্তু ইহাই দেহের অর্থাৎ সাকার বস্তুর উপাদান কারণ। স্কুতরাং ইহাকে একটা অভাবাত্মক সত্তা বা অবস্থা বলিয়া মনে করা অ্যৌক্তিক কথা।

প্রেটোর দার্শনিক মতই আরিষ্টটেলের দার্শনিক মতের ভিত্তি। স্থতরাং তাঁহার দার্শনিক মতও অনেকটা, প্রেটোর দার্শনিক মতের স্থায়। পার্থক্যও কিছু যে না আছে তাহা নহে। প্রেটোর মতে জাতি বা সামান্য সকল (Ideas of universals ) বাস্তব সত্তা, ব্যক্তি নিরপেক্ষ ভাবেই ইহাদিগের অস্তিত্ব
আছে। আরিষ্টটল্ বলেন, জাতি ব্যক্তির সার (essence)
ইহা সত্য; কিন্তু জাতির অস্তিত্ব ব্যক্তি নিরপেক্ষ নহে,
ব্যক্তিরই মধ্যে। ব্যক্তি নিরপেক্ষ ভাবে ইহা একটা সামান্তের
প্রভায় বা concept ব্যতীত আর কিছু নহে। প্লেটোর
মত আগে জাতি পরে ব্যক্তি (Universalia ante res)
আরিষ্টটলের মতে ব্যক্তির মধ্যেই জাতি (Uuniversalia in
rebus) ব্যক্তি নিরপেক্ষ নহে।

প্রেটোর মত যেরপে আরিষ্টটলের মতের ভিত্তি, তেমন কপিলের মতও পতঞ্জলির মতের ভিত্তি। তাঁহাদিগের মধ্যেও পার্থক্য কেবল একটি বিষয়ে, পতগুলি পুরুষ বা আত্মা সকলের মধ্যে এক বিশেষ পুরুষ বা আত্মার অস্তিত্ব স্থীকার করেন যিনি সর্বজ্ঞ সর্ববশক্তিমান জগৎব্যাপারের নিয়ন্তা—ঈশ্বর। কপিল ভেমন কোনত্ত বিশেষ পুরুষের অস্তিত্ব স্থীকার করেন না। এইজন্ম কপিলের সাংখ্য মতকে বলা হয় নিরীশ্বর সাংখ্য মত এবং পতঞ্জলির মতকে বলা হয় সেশ্বর সাংখ্য মত

পতঞ্জলির বৈতবাদের সহিত মাধ্বের বৈতবাদের কোনও পার্থক্য নাই। প্রকৃত প্রস্তাবে, মাধ্বের ব্রহ্মসূত্র বা বেদান্তের ব্যাখ্যা, পতঞ্জলির দার্শনিক মতামুযায়ী ব্যাখ্যা বতীত আর কিছু নহে।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা হইতে পাঠক দেখিতে পাইবেন যে, অদৈতবাদে অদৈতবাদে যত রকম পার্থক্য আছে, দৈতবাদে দৈতবাদে তত রকম পার্থক্য নাই। সকল দৈত- বাদীর মতেই আত্মাসকল পারমার্থিক। কপিল ব্যতীত সকলের মতেই এই আত্মা সকলের মধ্যে এক বিশেষ আত্মা আছেন যিনি ঈশ্বর। গোতম এবং কণাদ ব্যতীত আর সকলের মতেই অচিৎ বর্গের পশ্চাতে একটি একত্ব রহিয়াছে যাহা প্রকৃতি।

#### বহুসতাবাদ।

স্থাসিদ্ধ দার্শনিক ক্যান্ট তাহার রচিত Critique of Practical Reason গ্রন্থে বলিয়াছেন যে, ঈশ্বরও আছে জীবও আছে এবং আমাদিগের মনের বাহিরে এক জগৎও আছে। এই বাহিরের জগৎ আছে ইহা সত্য কিন্তু ইহার বিষয় আমরা, ইহা আছে এই ছাড়া আর কিছু বলিতে পারি না। ইহা স্বরূপতঃ (in itself) কি, তাহা জানিবার কোনও উপায় নাই। আমরা যে, বাহাজগতের উপলব্ধি করি, উহার অন্তিত্ব আমাদের আত্মা (জ্ঞাতা) এবং বাহিরের এই অজ্ঞেয় বস্তু এই উভয়ের উপর নির্ভর করে। ইহা বাহিরের জগতের একটি প্রতীক (symbol) মাত্র। উভয়ের মধ্যে সাদৃশ্য আছে এই কথা বলা যাইতে পারে না।

যদি এই পারমার্থিক জগতের স্বরূপ জানিবার আমাদিগের কোনও উপায়ই না থাকে, তবে ইহাকে চিৎও বলিতে পারি না অচিৎও বলিতে পারি না। স্থতরাং এই বিষয়ে ক্যান্ট ছিলেন অজ্ঞেয়বাদী (agnostic)। তাঁহাকে চিৎবাদী (idealist)ও বলিতে পারি না; চিৎ-অচিৎবাদী (realist)ও

বলিতে পারি না। তাহ। হইলেও সাধারণতঃ তাহাকে চিৎবাদী (idealist)ই মনে করা হইয়া থাকে। এমন কি তাঁহাকে নবাচিৎবাদের প্রতিষ্ঠাতা বলিয়াই মনে করা হইয়া থাকে। কেহ কেহ মনে করেন যে জ্ঞানতান্ত্রিক ফিস্টে, শেলিং এবং হেগেল্ তাঁহারা প্রত্যেকেই ক্যান্টের দর্শনেই তাঁহাদিগের নিজ নিজ মতের ইঙ্গিত পাইয়াছিলেন। যদি ফিস্টের বিষয়ি-বিজ্ঞানবাদ (subjectivism) এবং হেগেলের জ্ঞান তান্ত্রিকতা (idealism) তাঁহার মতেরই পূর্ণতর রূপ বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায়, তবে অন্ততঃ তাঁহাদিগের মতে, তিনি যে চিৎবাদী (idealist) ছিলেন, তাহা ধরিয়া লওয়া যাইতে পারে। যদি কেহ মনে করেন যে, ক্যান্ট আমাদিগের মনের বাহিরে যে জগতের কথা বলিয়াছেন তাহা স্বরূপতঃ (in itself) কি. তাহা আমাদিগের বৃদ্ধির অগম্য হইলেও তিনি নিজে ইহাকে এক বস্তুময় জগৎ বলিয়াই বিশ্বাস করিতেন. তবে তিনি তাঁহাকে বলিতে পারেন বস্ত-বাস্তববাদী (realist)। যদি কেহ মনে করেন যে, হেগেলের দার্শনিক মতই তাঁহার মতের প্রকৃত রূপ, তবে তিনি তাঁহাকে বলিতে পারেন ভাব-বাস্তববাদী (idealistic realist or realistic idealist)। আর যদি কেহ মনে করেন ফিস্টের দার্শনিক মতই তাঁহার মতের স্পষ্ট ব্যাখ্যা, তবে তিনি, তাঁহাকে বলিতে পারেন বিষয়ি বিজ্ঞানবাদী (subjectivist)। ক্যানটকে বাস্তববাদীই বলি, বা ভাব-বাস্তববাদীই বলি, বা বিষয়ি-বিজ্ঞান-বাদীই বলি, একটি কথা নির্কিবাদ সত্য এবং ইহা হইয়াছে এই

যে, তিনি অদৈতবাদী ছিলেন না। ঈশ্বর এবং জীবাত্মা যে পারমার্থিক সন্তা, ইহা তাহার স্পষ্ট উক্তি। স্থতরাং তিনি ছিলেন বহুসত্তাবাদী। আমরাও তাঁহাকে বহুসত্তাবাদী দার্শনিকের শ্রেণীর অস্তভূতিই দেখাইলাম।

ক্যান্টকে বহুসন্তাবাদী মনে করিলে, তিনি ছাড়া জ্ঞান্ত বহুসন্তাবাদীদিগের মধ্যে জড়তান্ত্রিক দার্শনিক হিউম, মিল, বেইন এবং চরম বিষয়ি বিজ্ঞানবাদী ফিস্টে এবং মনেড্বাদী লাইব্নিটের নাম বিশেষ উল্লেখযোগ্য। জড়তান্ত্রিক বহু সন্তাবাদীরা পরমাণুবাদী। পরমাণু সকল তাহাদিগের অন্তর্নহিত অন্ধর্শক্তি দ্বারা আকস্মিকভাবেই নানাভাবে সংযুক্ত বা মিশ্রিত হইয়া এই জগৎ রচনা করিয়াছে। চৈতন্ত এই সংযোগ বা মিশ্রাণেরই কার্য্য। আমাদিগের আত্মা একটা চৈতন্ত-প্রবাহ মাত্র। ইহার কোনও পারমার্থিকতা নাই। যখন একটিও পরমাণু থাকিবে না, তখন একটিও আত্মা থাকিবে না।

এই মতের বিপরীত বহুসত্তাবাদ হইল চরম বিষয়ি বিজ্ঞান-বাদ (solipsism) ইহাতে বলা হয় আমাদিগের মনের বাহিরে কোনও জগৎ নাই। আমরা বাহিরে যে জগৎ দেখি ইহা আমাদিগের নিজেরই সৃষ্টি, ইহার অন্তিম্ব আমাদিগের মনের মধ্যে। যখন একটি আত্মাও থাকিবে না তখন জগৎ বলিয়াও কিছু থাকিবে না।

পরমাণুবাদীর। বলেন অবিভাজ্য জড়কণা সকলই পার-মার্থিক তম্ব। বর্ত্তমানে বিজ্ঞান দেখাইতে সমর্থ হইয়াছে, পরমাণুসকল প্রকৃতপক্ষে আয়তনবিশিষ্ট অবিভাজ্য সন্তা নহে, ইহারা প্রত্যেকেই এক একটি বা কয়েকটি শক্তিকণা-সমষ্টি মাত্র। স্কৃতরাং পরমাণুবাদীরা এখন বলিতে পারে শক্তিকণাসকলই পারমার্থিক তত্ত্ব। চরম বিষয়িবিজ্ঞানবাদীরা বলেন যাহারা পারমার্থিক তাহারা শক্তিকণা নহে, তাহারা জ্ঞানকণা।

এই চুই মতের মধ্যে সামঞ্জস্ত দেখা যায় লাইব্নিটের মনেড্বাদে (Monadism এ)। লাইব্নিট্ বলেন, পার-মার্থিক সন্তাসকল শক্তিকণা বটে, কিন্তু তাহাদিগের অল্পবিস্তর জ্ঞানও আছে; শক্তি এবং জ্ঞান ইহাদিগের হুইটি দিক বা aspects মাত্র। ইহারা বিশুদ্ধ জ্ঞানও নহে বিশুদ্ধ শক্তিও নহে। ইহাদিগকৈ সজা শক্তি বা সশক্তিক জ্ঞান বলা যাইতে পারে। ইহারা প্রত্যেকেই স্বতন্ত্র ( autonomous ), দারহীন গুহের স্থায়, বাহির হইতেও কিছু ভিতরে আসিতে পারে না এবং ভিতর হইতেও কিছু বাহিরে যাইতে পারে না। তথাপি ইহাদিগের স্বভাবই এইরূপ যে, ইহারা স্বেচ্ছাই সজ্যবদ্ধভাবে থাকিতে পারে। কতকগুলি মনেড স্বেচ্ছায়ই, কোন্ড একটি বিশেষ মনেডের অধীন হইয়া সভ্যবদ্ধভাবে থাকিতে পারে। যে স্থলে এইরূপ সভ্যবদ্ধতা আছে সেই স্থলে জীবঃ এবং যে স্থলে তাহা নাই সেই স্থলেই জড়ত্ব। আমাদিগের দেহের প্রতি অঙ্গ প্রত্যঙ্গে এক একটি মনেড আছে যাহার অধীন হইয়া অস্ত মনেড সকল চলে এবং এই সকল মনেডের উপরও একটি মনেড্ আছে যাহা আমাদিগের আত্মা।

প্রত্যেক মনেডের মধ্যেই উন্নতির বাঁজ আছে এবং প্রত্যেকেই উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থা লাভ করিয়া মান্থবের আত্মা হইতে পারে। প্রত্যেক জীবেরই আত্মা স্থানীয় একটি মনেড্ আছে। মন্থয়ের আত্মায় এবং ইতর জীবের আত্মায় প্রার্থিকা এই যে, ইতর জীবের আত্মায় জ্ঞান (perception) থাকিলেও "আমি জ্ঞাতা" এই জ্ঞান (aperception) নাই; কিন্তু মন্থয়ের আত্মা স্থানীয় মনেডের জ্ঞান (perception)ও আছে এবং "আমি জ্ঞাতা" এই অনুভূতি (aperception)ও আছে এবং "আমি জ্ঞাতা" এই অনুভূতি (aperception)

জগতের সকল মনেডের উপর এক মনেড্ আছেন, যিনি সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিমান ঈশ্বর। মনেড্ সকল দ্বারহীন গৃহের আয় হইলেও তাহারা প্রত্যেকেই এক একটি দর্পণের আয়। যেটির মধ্যে জগৎ যতটুকু প্রতিবিশ্বিত হয়, সেইটির জগৎ সম্বন্ধে জ্ঞান ততটুকুই। মানুষের আত্মা মনেডে এই প্রতিবিশ্ব যেরূপ স্পষ্ট সেইরূপ অন্য কোনও মনেডে নহে।

উপরে মনেড্ সম্বন্ধে যাহা বলা বলা হইয়াছে, তাহা হইতে পাঠকের মনে লাইব্নিটের দার্শনিক মত সম্বন্ধে এইরপ ধারণা হইতে পারে যে, তাঁহার মতে সকল মনেডই পারমার্থিক এবং অনাদি। ঈশ্বর মনেড্ও একটি মনেড্ বিশেষ মাত্র, অভ্যান্ত মনেডের সঙ্গে ইহার পার্থক্য স্বরূপগত নহে, জ্ঞানের এবং শক্তির পরিমাণগত মাত্র। ঈশ্বর মনেড্ সর্বজ্ঞ সর্বাক্তিমান, অভ্যান্ত মনেড্ অল্পজ্ঞ অল্প শক্তিমান। মনেড্ সকল স্বতন্ত্র এবং পারমার্থিক, স্বতরাং ইহাদিগের ইচ্ছার

স্বাধীনতা আছে। আর এক কথা এই যে, ইহারা দ্বারহীন গৃহের স্থায়, বাহির হইতে কিছু গ্রহণ করিতে পারে না। স্কুতরাং ইহাদিগের জন্ম প্রত্যাদেশ (Revelation)ও সম্ভবপর নহে।

বাস্তবিক পক্ষে দার্শনিক লাইব্নিটের মত ইহাই। কিন্তু খ্রীষ্টীয় ধর্মমতে (dogmaয়) বিশ্বাদী লাইব্নিটের দারা প্রভাবান্বিত হইয়া তিনি শেষ পর্যান্ত তাঁহার মতের সামঞ্জন্ত রক্ষা করিতে পারেন নাই এবং যুক্তিবিচ্যুত হইয়া বলিতে বাধ্য হইলেন যে, ঈশ্বর মনেড্ অন্থ মনেডের স্প্টিকর্তা-অবস্ত হইতেই 'Exnihilo' সৃষ্টিকর্ত্তা; এবং মনেড্সকল দারহীন হইলেও প্রত্যাদেশ পাইতে পারে। যেমন স্কুম্পষ্ট দ্বৈতবাদে বিশ্বাসী দার্শনিক ডেকার্ট প্রত্যাদেশে (Revelation এ) বিশ্বাসী ভেকার্টের প্ররোচনায়, তাঁহার জব্যকে সর্ববিনরপেক্ষ দ্রব্য এবং ঈশ্বর সাপেক্ষ দ্রব্য এই ছুই শ্রেণীতে ভাগ করিয়াছিলেন, তেমন স্বস্পষ্ট বহুসত্তাবাদী অর্থাৎ মনেডের পারমার্থিকভায় বিশ্বাসী দার্শনিক লাইব্নিটও খুষ্টধর্মবিশ্বাসী লাইব্নিটের প্ররোচনায় তাঁহার মনেড্ সকলকে স্প্ত মনেড্ এবং অস্প্ত মনেড্ এই চুই শ্রেণীতে ভাগ করিতে বাধ্য হইয়া-অবশ্য ইহা দ্বারা সৃষ্টিবাদ সমর্থিত হইল বটে, কিন্তু মনেড বাদ আর মনেড্বাদ রহিল না।

বাইবেলের ধর্মমতের (dogma) সহিত সামঞ্জ রক্ষার চেষ্টায় গণিতজ্ঞ দার্শনিক ডেকার্ট এবং লাইব্নিট, যে তাঁহাদিগের পূর্ববর্ত্তী শাস্ত্রতান্ত্রিক দার্শনিক (scholastic philosopher) গণ হইতে অধিক কৃতিত্ব দেখাইতে পারিয়াছেন তাহা বলা যাইতে পারে না।

সে যাহাই হউক দার্শনিক লাইব্নিটের মনেড্ বাদের মধ্যে একটি পারমার্থিক সত্যের স্থুস্পষ্ট ইঙ্গিত আছে। ইহা হইল এই যে, আয়তনবিশিষ্ট (Extended) কোনোও পার-মার্থিক বস্তু নাই। যাহাদিগকে আমরা আয়তনবিশিষ্ট অবিভাজ্য পরমাণু বলি ইহারা শক্তিকণা ব্যতীত আর কিছু নহে। ইহারা নিছক শক্তিকণাও নহে, ইহাদিগের অল্পনহের জ্ঞানও আছে অর্থাৎ জ্ঞান এবং শক্তি ইহাদিগের ছইটা দিক মাত্র। ইহাদিগকে সশক্তিক জ্ঞান (active thought) ও বলিতে পারি অথবা সজ্ঞা শক্তি (thinking activity) ও বলিতে পারি।

উপরে ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক মত সকলের একটা মোটামুটি আভাস দেওয়া হইল। বিজ্ঞান এবং দর্শনের মধ্যে কি সম্বন্ধ, প্রথম প্রকরণে, সেই বিষয়ে ছাই একটি কথা বলা হইয়াছে। এখন আমরা এই বিষয়ে আরও ছাই একটি কথা বলিতে পারি।

আমরা দেখাইয়াছি যে, দর্শন এবং বিজ্ঞান উভয়েরই লক্ষ্য হইয়াছে জগং ব্যাপারের ব্যাখ্যা করা।

দর্শন চায় প্রত্যক্ষ নিরপেক্ষ ভাবে কেবল ধ্যানের সাহায্যে এক বা একাধিক সত্তাকে আদি কারণ কল্পনা করিয়া, ইহার বা ইহাদিগের সহিত এই দৃশ্যমান জগৎ ব্যাপারের সামঞ্জস্থ দেখাইতে। বিজ্ঞান চায় পরীক্ষা পর্য্যবেক্ষণ এবং ব্যাপ্তিগ্রহ লব্ধ সত্য হইতে ইহার কারণ অনুসন্ধান করিতে। দর্শনের গতি অবরোহ, কারণ হইতে কার্য্যের দিকে (apriori); বিজ্ঞানের গতি আরোহণ, কার্য্য হইতে কারণের দিকে (aposteriori)। এখন দেখা যাউক আরোহী বিজ্ঞানের সহিত অবরোহী দর্শনের কোনো স্থানে সাক্ষাং হইয়াছে কিনা। অর্থাৎ এমন কোনও সত্য বৈজ্ঞানিক উপায়ে স্থির হইয়াছে কিনা, যাহা বৈজ্ঞানিক আরোহীর এবং দার্শনিক অবরোহীর মিলন স্থান।

বর্ত্তমান বিজ্ঞান দেখাইতে সমর্থ হইয়াছে যে প্রমাণুসকল আয়তন বিশিষ্ট অবিভাজ্য স্ক্র জড় কণা নহে। ইহারা প্রত্যেকেই কয়েকটা শক্তি কণার সমষ্টি। ইহারা আয়তন বিশিষ্টও নহে, পারমার্থিকও নহে। কেবল তাহাই নয়, বিজ্ঞান ইহাও দেখাইতে সমর্থ হইয়াছে যে, ইহারা এক ইথার (ether) রূপ (ভারতীয় দার্শনিক ভাষায় আকাশ রূপ) সর্বব্যাপী শক্তি সমুজের মধ্য এক একটা শক্তি বুদ্বুদ্ মাত্র। যদি তাহাই হয়, তবে ইহা বৈজ্ঞানিক প্রণালী দ্বারাই স্থির হইল যে, সকল জড় বর্গের পশ্চাতে রহিয়াছে এক ক্রিয়াশীল সন্তা যাহাকে সাংখ্যেরা নাম দিয়াছেন প্রকৃতি. এবং তাজ্রিকরা নাম দিয়াছেন শক্তি।

জগতে যে, অসংখ্য জীবাত্মা বা পুরুষ রহিয়াছে ইহা ত আমাদিগের অভিজ্ঞতারই বিষয়। এই পুরুষ সকলের পশ্চাতেও একটা একহ থাকিতে পারে। বিজ্ঞান ইহা এখনও দেখাইতে পারে নাই। ইহা এখনও কল্পনার ভূমিতেই আছে। এখন নির্বিরোধে স্বীকারের বিষয় হইল, এক সর্বব্যাপী শক্তি এবং অসংখ্য জীবাত্মা বা পুরুষ। ইহা ত সাংখ্যেরই ভূমি। সাংখ্যেরা এখন বৈজ্ঞানিকদিগকে, গর্বের সহিতই বলিতে পারে, আমরা বহু শতাব্দী পূর্বের যাহা জানিতে পারিয়াছিলাম কেবল ধ্যানের সাহায্যে, তাহা তোমরা জানিলে. এতকাল পরে, তোমাদিগের গবেষণার অতি মাত্রায় মন্থরগতির সাহায্যে। বৈজ্ঞানিকও সগর্বের বলিতে পারে, যাহা এতকাল ছিল তোমাদিগের নিকট কেবল কল্পনার বিষয়, তাহা আমরা দেখাইয়া দিলাম চক্ষুতে অঙ্গুলি দিয়া। উভয়ের গর্বেই সার্থক, এবং দর্শন এবং বিজ্ঞানের মধ্যে যে, নিকট সম্বন্ধ তাহার স্কুম্পষ্ট আভাস।

সামরা বলিয়াছি এক একটা জড় পরমাণু এক অগাধ
শক্তি সমুদ্রের মধ্যে এক একটা শক্তি বৃদ্বৃদ্। উপমান
(analogy) প্রমাণের উপর নির্ভর করিয়া, ইহা মনে করা
অসঙ্গত হইবে না যে, এক একটি জীবাত্মা বা পুরুষও এক
অগাধ চৈতক্ত-সমুদ্রের মধ্যে এক একটি চৈতক্ত-বৃদ্বৃদ্ মাত্র।
যদি কখনও বৈজ্ঞানিক উপায়ে ইহা দেখানো যাইতে
পারে, তবে পারমার্থিক তব্ব দাঁড়াইবে হুইটি সন্তায়—এক
সর্বব্যাপী শক্তিতে এবং এক সর্বব্যাপী চৈতক্তে। যদি এই হুই
দত্তা একই সন্তার হুইটি দিক হয়, তবে ইহা হইবে এক সক্রিয়
জ্ঞান অথবা এক সজ্ঞা শক্তি। সক্রিয় জ্ঞানে পাই হেগেল্কে
ও সজ্ঞা শক্তিতে পাই শক্তিবাদী তান্ত্রিক দার্শনিককে। আর

যদি এই শক্তি এবং চৈতস্থ একই দ্রব্যের তুইটি গুণ হয় তবে আসিয়া পঁহুছি আমরা স্পিনোজাতে।

লাইব্নিটের কল্লিত এক একটি মনেড্ও এক একটি শক্তিকণা; কিন্তু ইহাদিগের প্রত্যেকটির মধ্যে অল্প বিস্তর জ্ঞানও আছে; স্মৃতরাং ইহাদিগের প্রত্যেকটিকে আমরা সক্রিয় সর্বব্যাপী জ্ঞান-সমুদ্রের মধ্যে এক একটি সক্রিয় জ্ঞানকণা বা সর্বব্যাপী সজ্ঞাশক্তি সমুদ্রের মধ্যে এক একটি সজ্ঞাশক্তিকণা মনে করিতে পারি। আর যদি কখনও বিজ্ঞানদেখাইতে পারে যে, এই জ্ঞান এবং শক্তি ইহারা কার্যা কারণ সম্বন্ধে সম্বন্ধ, তবে পাইব আমরা হয় চরম চিৎবাদ (absolute idealism), নয় চরম শক্তিবাদ (absolute dynamism)। বিজ্ঞান কি ইহা দেখাইতে পারিবেণ্ কে বলিতে পারে পারিবে নাণ্

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে, তাহ। হইতে তত্ত্বে সংখ্যাভেদে দার্শনিক মতভেদ অল্প কথায় নিম্নলিখিতভাবে প্রকাশ করা যাইতে পারে।

#### মতসকল চুই প্রকার !

- (১) একসতাবাদ (Singularism)।
- (২) বহুসতাবাদ ( Pluralism )।

একসন্তাবাদকে সাধারণতঃ বলা হয় অহিতবার ( monism )।

### অবৈভবাদও চুই প্রকার ৷

- (১) অপরিণামবাদ বা অথগুাবৈতবাদ বা কেবলাবৈতবাদ (absolute monism) বা মায়াবাদ (doctrine of illusion) (শঙ্কর পারমেনাইডিস্)।
- (২) পরিণামবাদ বা দৈতাবৈতবাদ (qualified monism)। (স্পিনোজা, শেলিং, হেগেল্, রামানুজ, নিম্বার্ক, বল্লভাচার্য্য)।

#### বহুসতাবাদও চুই প্রকার।

- (১) ছই শ্রেণীর অসংখ্য সন্তাবাদ। সাধারণতঃ ইহাকে বলা হয় বৈতবাদ (dualism or dualistic pluralism)
- (২) এক শ্রেণীর অসংখ্য সত্তাবাদ ( monistic pluralism ) সাধারণতঃ ইহাকেই বলা হয় বহুসন্তাবাদ ( pluralism )।

#### হৈতবাদও চুই প্রকার।

- (১) এক অচিৎ এবং বহুপুরুষবাদ বা প্রকৃতি পুরুষবাদ (কপিল, প্লেটো, পতঞ্জলি)।
- (২) বহু অচিৎ এবং বহু পুরুষবাদ বা পরমাণু ও পুরুষবাদ (কণাদ, গোতম, মাধ্ব)।

## এক শ্রেণীর বহুসত্তাবাদ (Monistic pluralism) তিন প্রকার ঃ

(১) প্রমাণুবাদ (atomism)—হিউম, বেইন, ডিমক্রিটাস, চার্কাক প্রভৃতি।

- (২) চরম বিষয়িবিজ্ঞানবাদ (solipsism) ফিস্টে, বসুবন্ধ।
  - (৩) মনেড্বাদ (monadism)—লাইব্নিট্।

সতা এবং পরিপাম (Being and Becoming) ও জ্ঞাতা এবং জেয় (Subject and Object ).

প্রাচীন যুগের দার্শনিকদিগের নিকট সমস্তা ছিল, যাহা পারমার্থিক সত্তা ( Being ) স্থতরাং একরসবস্তু, তাহা বিকৃত বা রূপান্তরে পরিণত ( Becoming ) হয় কি করিয়া ? অথচ এইরূপ পরিণতি স্বীকার না করিলে, এই বৈচিত্রাপূর্ণ জগং-ব্যাপারও ব্যাখ্যা করা যায় না। বর্তমান যুগের দার্শনিকদিগের নিকট সমস্তাটি দেখা দিল অন্সরূপে। ইহা হইল পারমার্থিক সত্তার জ্ঞাতত্ব এবং জেয়ত্ব (Subjectivity and Objectivity) লইয়া। ইহা কি জ্ঞাতা না জেয়, নী উভয়ই, না কোনটাই নয় 

জাতা জ্ঞেয় হয় কিরূপে এবং জ্ঞেয়ই বা জ্ঞাতা হয় কিরূপে গুল্পচ জ্ঞাতা এবং জেয়, এই উভয়ই যে আছে, ইহার ত আমাদিগের অভিজ্ঞতাই আছে।

প্রাচীন যুগের পারমেনাইডিস এই সমস্তার মীমাংসা করিলেন এই বলিয়া, যে, পারমার্থিক সতা যে এক অদ্বিতীয় অপরিণামী জ্ঞানম্বরূপ বস্তু, ইহাই তত্ত্ব। আমরা যে, বৈচিত্র্যপ্রবাহ দেখিতে পাই, ইহা বিভ্রম দৃষ্টির ফল মাত্র। অপরিণাম (Being)ই তত্ত্ব। পরিণাম (Becoming) আর একজন দার্শনিক হিরাক্লিটাস্ এই মতের বিপরীত মত প্রকাশ করিয়া বলিলেন যে, পরিণাম বা পরিবর্ত্তন প্রবাহই প্রকৃত তম্ব। অপরিবর্ত্তনশীল, নিত্য একরপ কোনও সত্তা নাই। এইরপ পারমার্থিক সত্তার অস্তিত্ব কাল্পনিক। কোনও সত্তাই মুহূর্ত্তকালের অধিক একরপ থাকে না। পরিণাম (Becoming)ই তত্ত্ব এবং অপরিণাম (Being) অতম্ব।

এই ছই মতের মাঝামাঝি ছইটি মত আছে। এক মত বলে পারমার্থিক অন্বয় তত্ত্বে রূপান্তরে পরিণতি বা বিকাশ আছে। এই বিকাশ আরম্ভ হইল কখন, এবং কি উদ্দেশ্যে পূপ্রাচীন যুগের দার্শনিক প্রটিনাস্ এই প্রশ্নের উত্তরে বলেন যে, এক বহু হইল কি প্রকারে এবং কি উদ্দেশ্যে, ইহা একটী রহস্য—মনুষ্যবৃদ্ধির অগমা। দার্শনিক হেগেল্ বলেন যে, পরিণাম প্রবাহ অনাদি। ইহাই মূর্ত্ত ঈশ্বর। জীব এবং জড়ের ভিতর দিয়াই তিনি যে জ্ঞাতা এবং কর্ত্তা তাহা অনুভব করেন। এবং বিকাশের উদ্দেশ্যও তাহাই।

দিতীয় মত বলে:—জগতের কতকগুলি মূল উপাদান আছে যাহাদিগের কোনও পরিবর্ত্তন ঘটে না। ইহাদিগের বিনাশও নাই, বৃদ্ধিও নাই। কিন্তু অবিপ্রান্তই ইহাদিগের মিশ্রণ এবং স্থানচ্যুতি ঘটিতেছে। ইহাদিগের মিশ্রণ এবং স্থানচ্যুতিই জগতের বৈচিত্র্য এবং পরিবর্ত্তন প্রবাহের কারণ। এম্পিডকল্স্, এনাক্সাগোরাস্, ডাইওজিনিস্, ডিমক্রিটাস্)। কোন্ শক্তিদারা এই পরিবর্ত্তন ঘটে? এই প্রশ্নের উত্তরে সকলে একমত নহেন। এনাক্সাগোরাসের মতে, এই শক্তি

একটি জ্ঞানস্বরূপ শক্তি, যাহাদারা জগৎ পরিচালিত হয় এবং যাহা ঈশ্বর। এম্পিডকল্সের মতে ইহা রাগ ও দেষ (Love and hatred)। ডাইওজিনিস্ ও ডিমক্রিটাস্ প্রভৃতি জড়তান্ত্রিক পরমাণুবাদীদিগের মতে এই শক্তি, মৌলিক বস্তু সকলের অস্তনির্হিত এক অন্ধ শক্তি।

পারমার্থিক তত্ত্বের জ্ঞাতৃত্ব এবং জ্ঞেয়ত্ব বিষয়ে, বর্ত্তমান যুগের দার্শনিকদিগের চিম্ভার ধারা কতকটা এইরূপ।

জড়তান্ত্রিক হিউম্, মিল্, বেইন্ প্রভৃতি দার্শনিকদিগের মতে জ্ঞের বা অচিৎই পারমার্থিক তত্ত্ব, জ্ঞাতা বলিয়া কোনো স্থায়ী সত্তা নাই। আমরা যাহাকে আত্মা বা জ্ঞাতা বলি ইহা জড় মস্তিক্ষের কার্য্যস্বরূপ একটা চৈত্ত্য প্রবাহ ব্যতীত আর কিছুনহে।

দার্শনিক ফিস্টের (Fichte) মত ইহার বিপরীত। তিনি বলেন, জ্ঞাতাই পারমার্থিক তত্ত্ব। জ্ঞাতা নিরপেক্ষ জ্ঞেয় বলিয়া কোনও পারমার্থিক সন্তা নাই। জ্ঞেয়ের অন্তিত্ব জ্ঞাতার মনের মধ্যে এবং তাহারই সৃষ্টি। বিষয়িবিজ্ঞানবাদই প্রকৃত দর্শন।

আর যত দার্শনিক মত আছে, ইহারা সকলই এই তুই চরম মতের মাঝামাঝি। দার্শনিক স্পিনোজার মতে, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়—তাঁহার নিজের ভাষায় জ্ঞান এবং বিস্তার (thought and extension), ইহারা উভয়ই সত্য; কিন্তু ইহারা সর্কনিরপেক্ষ পারমার্থিক তত্ত্ব নহে। ইহারা এক অদ্বয় পারমার্থিক জ্বব্যের গুণ। জগতে এমন কিছু নাই, যাহা জ্ঞেয়

বর্জ্জিড কেবল জ্ঞাতা বা জ্ঞাতৃত্ব বর্জ্জিত কেবল জ্ঞেয়। জ্ঞাতৃত্ব এবং জ্ঞেয়ত্ব—চৈতহ্য এবং জড়ত্ব, একই সন্তার চুইটি দিক (aspect) মাত্র।

স্থবিখ্যাত দার্শনিক ক্যাণ্ট বলেন, বিশুদ্ধ যুক্তি দ্বারা আমাদিগের মনের বাহিরে জ্ঞেয় বলিয়া কোনও পারমার্থিক বাস্তব
সত্তা আছে কিনা ইহা নিরূপণ করা অসম্ভব। কিন্তু আমাদিগের বিবেকের (moral facultyর) সাহায্যে আমরা
জানিতে পারি যে, আত্মাও আছে এবং বাহিরের জগৎও
আছে এবং ঈশ্বরও আছেন অর্থাৎ জ্ঞাতাও আছে, জ্ঞেয়ও
আছে এবং ঈশ্বরও আছেন।

ফিস্টের মত সমালোচনা করিতে যাইয়া শেলিং বলেন যে ইহা সত্য যে জ্ঞাতা নিরপেক্ষ জ্ঞেয়, অর্থশৃত্য; কিন্তু ইহাও সত্য যে জ্ঞেয় নিরপেক্ষ জ্ঞাতাও অর্থশৃত্য। স্থতরাং স্বীকার করিতে হইবে যে, জ্ঞাতাও আছে এবং জ্ঞেয়ও আছে। তবে, ইহারা কেহই পারমার্থিক নহে। পারমার্থিক যাহা তাহা ইহাদিগের উভয়েরই উৎস—এক অপৌক্ষেয় (impersonal) ইচ্ছা। ইহারা উভয়ই, এই ইচ্ছারই বিকাশ (emanations)।

হেগেল্ তাঁহার বিতর্কের (dialectic) যুক্তি দারা মনে করেন যে, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়, ইহারা ইচ্ছার বিকাশ নহে। ইহারা হইতেছে, ইহাদিগের সমন্বয় হইতে পারে এইরূপ এক সর্ব্বনিরপেক্ষ জ্ঞানম্বর্গ সন্তার বিকাশ। এই জ্ঞানই পারমার্থিক তত্ত্ব। ইহা নিগুণ (impersonal) কিন্তু নিজ্ঞিয়

নহে। ইহা একটি বিকাশ প্রবাহ; জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়—চিৎ এবং অচিৎ, ইহার বিকাশ।

ভারতীয় দার্শনিকদিগের নিকটও প্রশ্নটি উঠিয়াছিল এই ভাবেই এবং উত্তর তাঁহারা দিয়াছেন এই ভাবেই।

শঙ্করের মতে পারমার্থিক সতা এক বিশুদ্ধ জ্ঞান। ইহাতে কোনও প্রকার বিকার বা পরিণাম সম্ভব নহে। বৈচিত্র্যপূর্ণ দৃশ্যমান জগৎ মিথ্যা—বিভ্রম দৃষ্টির ফল—রজ্জুতে সর্পভ্রমের স্থায়।

ক্ষণবিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ দার্শ নিকদিগের মতে অপরিণামী কোনও নিত্য সত্তা নাই। পরিণাম প্রবাহই তত্ত্ব। অপরিণামী স্থায়ী সত্তার অস্তিত্ব কাল্পনিক।

এই তুইটি মতের মাঝামাঝি তুইটি দার্শনিক মতের একটি হইল দৈতাদৈতবাদীদিগের মত। তাঁহারা বলেন যে, পার-মার্থিক তব্ব, এক অদ্বয় জ্ঞানস্বরূপ সত্তা বা জ্ঞাতা হইলেও ইহাতে পরিণাম বা বিকার আছে। ইহা ঘটে কি প্রকারে ? কেই বা ইহা ঘটায় ? এই প্রশ্নের উত্তরে তাঁহারা বলেন যে, পারমার্থিক সত্তা যেমন অনাদি, পরিণাম প্রবাহও তেমন অনাদি। বল্লভাচার্য্য ইহার উপরে একথাও বলেন যে, পারমার্থিক তব্ব ব্রহ্ম, স্বয়ং অবিকৃত থাকিয়াই এই পরিণামের সৃষ্টি করেন।

দিতীয় মতটি হইল দৈতবাদীদিগের মত। তাঁহাদিগের মধ্যে যাঁহারা প্রকৃতি পুরুষবাদী তাঁহারা বলেন পুরুষ অপুরিণামী কিন্তু প্রকৃতি পরিণামী। ইহাতে বিকার আছে এইং ইহাই সৃষ্টিবৈচিত্রের কারণ। (কপিল, পতঞ্জলি, মাধ্ব)। এবং যাঁহারা পুরুষ পরমাণুবাদী তাঁহারা বলেন, আত্মা এবং জড়পরমাণু ইহারা উভয়ই পারমার্থিক এবং সংখ্যায় অসংখ্য। ইহারা স্বয়ং অপরিণামী কিন্তু ইহাদিগের সংস্থানের পরিবর্ত্তন আছে। এবং এই পরিবর্ত্তনই জগৎ ব্যাপারের বৈচিত্র্যের কারণ। (গৌতম, কণাদ)।

শঙ্করের মতে জ্ঞানই পারমার্থিক তত্ত্ব। জ্ঞাতা বা জ্ঞের বলিয়া কোনও পারমার্থিক সত্তা নাই। বৌদ্ধ যোগাচারী বস্থবন্ধুর মতে জ্ঞাতা বা জীবাত্মা সকলই একমাত্র পারমার্থিক তত্ত্ব। জ্ঞাতার মনের বাহিরে জ্ঞেয় বলিয়া কোন পারমার্থিক সত্তা নাই। বৈতাদৈত্বাদী দার্শনিকদিগের মতে, পারমার্থিক অদ্বয় তত্ত্বে স্থগত ভেদ আছে। স্থতরাং ইহা একাধারে "জ্ঞাতা জ্ঞানং জ্ঞানগম্যম" অর্থাং জ্ঞান, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয়।

বৈতবাদীদিগের মতে আত্মা এবং জড় উভয়ই পারমার্থিক , স্মৃতরাং, জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় এই উভয়ও পারমার্থিক।

# বিষয়িবিজ্ঞানবাদ (Subjectivism) ও বাস্তববাদ (Realism)!

কোনোও কোনো দার্শনিক মনে করেন আমাদিগের মনের বাহিরে জগৎ বলিয়া কোনোও বাস্তব সত্তা নাই। আমরা যে জগৎ দেখি, ইহার অস্তিহ জ্ঞাতা সাপেক্ষ। জ্ঞাতা থাকিলে থাকে, না থাকিলে থাকে না। ইহার অস্তিহ আমাদিগের মনের মধ্যে। যথন একটি মনও থাকিবে না, তখন কোনোও জগৎও থাকিবে না। যে সকল দার্শনিক এই মত পোষণ করেন, তাঁহাদিগকে বলা হয়, বিষয়িবিজ্ঞানবাদী (subjectivist)। তাঁহাদিগের মতের নাম বিষয়িবিজ্ঞানবাদ (subjectivism)। বিষয়িবিজ্ঞানবাদীদিগের মধ্যে যাঁহারা কেবল জীবাত্মাসকলকেই পারমার্থিক তত্ত্ব মনে করেন তাঁহাদিগকে বলা হয় চরম বিষয়িবিজ্ঞানবাদী (solipsist), তাঁহাদিগের মতের নাম চরম বিষয়িবিজ্ঞানবাদ (solipsism)।

এই মতের বিপরীত মত বলে যে, এই দৃশ্যমান জগতের পশ্চাতে এক বাস্তব জগং আছে। ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের বাহিরে। আমরা যে জগৎ অন্তত্ব করি, ইহা বাহির জগতের একটি ছাপ বা প্রতিবিশ্বমাত্র। প্রকৃত জগৎ আমা-দিগের মনের বাহিরে। যে সকল দার্শনিকের এই মত, তাহা-দিগকে বলা হয় বাস্তব্বাদী (realists)। তাহাদিগের মতের নাম বাস্তব্বাদ (realism)।

বাস্তববাদও চুই রকমের। এক রকমের বাস্তববাদ বলে.
আমরা যে জগৎ দেখি ইহার উপাদান জড় এবং অপর রকমের
বাস্তববাদ বলে যে, ইহার উপাদান জড় নহে, ইহার
উপাদান জ্ঞান (idea) এবং যদিও ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের
মনের বাহিরে, তথাপি ইহা সর্ব্বতোভাবে মন নিরপেক্ষ নহে।
ইহার অস্তিত্ব ঈশ্বরের মনের মধ্যে। ঈশ্বরের মনের মধ্যে ইহা
একটি ভাব-জগং। আমরা অসীম ঈশ্বরের সসীম অভিব্যক্তি
বা বিকাশ। স্কুতরাং যাহা ঈশ্বরের মনে অসীমভাবে
অভিব্যক্ত তাহা আমরা সসীমভাবে প্রত্যক্ষ করি।

প্রথম প্রকারের বাস্তববাদকেই সাধারণতঃ বাস্তববাদ বলা হয়। দিতীয় প্রকার বাস্তববাদের নাম ভাববাস্তববাদ (ideal realism)। এই উভয় মতের মধ্যে যে পার্থক্য আছে, তাহা স্পষ্টভাবে প্রকাশ করিবার জন্ম আমরা প্রথম প্রকারের বাস্তববাদকে বস্তু-বাস্তববাদ (materialistic realism) বলিতে পারি। ভাব জগৎ, আমাদিগের মনের বাহিরে থাকায়, ইহা কেবল ভাবাত্মক হইলেও আমাদিগের জ্ঞানের বিষয় হয় বলিয়া, ভাব বাস্তববাদকে, বিষয়াত্মক ভাব বাস্তববাদ (objective idealism)ও বলা হইয়া থাকে। দার্শনিক হেগেল এবং বার্কলি ভাব বাস্তববাদী। তাঁহাদিগের কথা এই যে জ্ঞানস্বরূপ পারমার্থিক তত্ত্ব, জড় ও জীবজগতের বিকাশ দারাই তিনি যে জ্ঞাতা এবং কর্ত্তা, তাহা অমুভব করেন এবং বিকাশ বা সৃষ্টির উদ্দেশ্যও তাহাই।

বস্তুরূপেই হউক বা ভাবরূপেই হউক আমাদিগের মনের বাহিরে এক প্রকৃত জগৎ আছে। ইহা কেবল বিষয়িগত সন্তালহে। ইহার ভিন্ন ভিন্ন অংশসকলও জীবদেহের (organised bodyর) অংশসকলের স্থায় সজ্ঞবন্ধ। একটিতে কোনওরূপ পরিবর্ত্তন ঘটিলে, অস্থাসগুলির মধ্যেও একভাবে না একভাবে পরিবর্ত্তন ঘটে। এই অর্থেই বাস্তব্যাদীরা বলিয়া থাকেন যে, জগৎ একটি সজ্ঞবন্ধ বাস্তব সন্তাসমন্তি (A system of reals)।

বাস্তববাদ এবং বিষয়ি-বিজ্ঞানবাদ এই ছ্ইয়ের মাঝামাঝি একটি দার্শনিক মত আছে। দার্শনিক লক বলেন, জড় বস্তুর

তুই প্রকার গুণ আছে, মুখ্য এবং অমুখ্য। মুখ্যগুণ বস্তুগত এবং অমুখ্য গুণ বিষয়িগত। অভেগতা এবং বিস্তার মুখ্যগুণ, রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ প্রভৃতি অমুখ্য গুণ। অভেগতা এবং বিস্তার দ্বারা আমরা জানিতে পারি যে, আমাদিগের মনের বাহিরে এক বস্তুমৎ জগং আছে; কিন্তু রূপ, রস. গন্ধ, স্পর্শ প্রভৃতি বিষয়গত গুণ দ্বারা যে জগৎ প্রকাশিত হয়, ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের মধ্যে—বিষয়িগত; বিষয়ী থাকিলে থাকে, না থাকিলে থাকে না। অল্প কথায় ইহার অর্থ এই যে, অভেগতা এবং বিস্তার বিশিষ্ট যে জগং ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের বাহিরে; ইহাই বাস্তব জগৎ এবং রূপ রস প্রভৃতি বিষয়িগত গুণ দ্বারা প্রকাশিত যে জগৎ তাহা অবাস্তব; ইহার অস্তিত্ব জ্ঞাতা সাপেক্ষ, জ্ঞাতা থাকিলে থাকে না থাকিলে থাকে না।

দার্শনিক ক্যাণ্ট তাঁহার প্রণীত Critique of Pure Reason গ্রন্থে বলেন যে,আমাদিগের যতপ্রকার প্রত্যয় আছে, ইহারা সকলই সংবেদন (sensation) মূলক। সংবেদন বা প্রত্যক্ষই, আমাদিগের জ্ঞানের উপাদান যোগায়। আমাদিগের জন্মগত, দেশ, কাল, দ্রব্য এবং কার্য্যকারণ সম্বন্ধ জ্ঞানের সাহায্যে, আমাদিগের বৃদ্ধি এই সকলকে সাজাইয়া গুছাইয়া আকার দেয় বটে, কিন্তু ইহার বেশি আর কিছু করিতে পারে না। স্কৃতরাং আমাদিগের প্রত্যক্ষীকৃত যে জগৎ ইহার অন্তিম্ব আমাদিগের মনের মধ্যে। ইহার পশ্চাতে হয়ত বা কোনো বাস্তব জগৎ আছে, কিন্তু বিশুদ্ধ যুক্তির দারা, ইহার স্বরূপ কি

এবং বিষয়িনিরপেক্ষভাবে ইহা আছে কিনা, তাহাও আমরা বলিতে পারি না। Critique of Pure Reason এর লিখা দারা বিচার করিলে, ক্যান্টকে বিষয়িবিজ্ঞানবাদী বলিলে, কথায় যে বিশেষ ভুল হইবে তাহা নহে। তাহা হইলেও ক্যাণ্ট প্রকৃতপক্ষে বিষয়িবিজ্ঞানবাদী ছিলেন না। তাঁহার রচিত Critique of Practical Reason গ্রন্থে তিনি বলিয়াছেন যে, বিশুদ্ধ যুক্তি দারা বাহিরের জগতের অন্তিত্ব প্রমাণ করিতে না পারিলেও আমাদিগের বিবেকের (moral facultyর) সাহায্যে আমরা জানিতে পারি যে আমাদিগের মনের বাহিরে এক জগৎ আছে, আমাদিগের আত্মাও আছে এবং ঈশ্বরও আছেন। কিন্তু জগৎ আছে কেবল এইমাত্রই বলিতে পারি: ইহা স্বরূপতঃ (in itself) কি, তাহা বলিতে পারি না।

তাহা হইলে এই দাঁড়াইল যে, লকের খ্যায় ক্যাণ্টের মতেও রূপ, রস প্রভৃতি, ইন্দ্রিয় ব্যাপার জন্ম জ্ঞান দ্বারা প্রকাশিত যে জগৎ ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের মধ্যে—জ্ঞাতাসাপেক্ষ, বিষয়িগত। লক বলেন, অভেগ্রতা এবং বিস্তার যে জগতের সংবাদ দেয়, ইহা এক বাস্তব জগৎ; ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের বাহিরে। ক্যাণ্ট, অভেগ্রতা এবং বিস্তারকে বল্তগত মুখ্য গুণ বলিয়া স্বীকার করেন না। তিনি বলেন, আমাদিগের বিবেক (moral faculty) যে জগতের সংবাদ দেয় ইহার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের বাহিরে। সে যাহাই হউক, এই উভয় প্রসিদ্ধ দার্শনিককেই আমরা এক

অর্থে বিষয়িবিজ্ঞানবাদী এবং এক অর্থে বাস্তববাদী বলিতে পারি।

বাস্তববাদ (realism) কথাটির আরও একটি দার্শনিক অর্থ আছে। প্লেটো, কণাদ প্রভৃতি দার্শনিকগণের মতে, প্রত্যেক জাতিবাচক নামের পশ্চাতে ভাব (idea) রূপ এক জাতি বা সামাগ্য আছে। ইহা কাল্পনিক সতা নহে: ইহা এক প্রকৃত সন্তা। ইহা সক্রিয় এবং সজ্ঞ। প্লেটোর মতে. এই ভাবরূপ সত্তা যে কেবল আছে তাহা নহে, পরভূ ইহাই প্রকৃত সন্তা। এই ভাব জগতই প্রকৃত জগং। আমরা বাহিরে যে জগৎ দেখি, ইহা নিরাকার প্রকৃতির nature ) উপর ভাব জগতের একটা ছাপ মাত্র। প্লেটো এই ভাবসকলকে কখনো কখনো আকৃতি (form) এবং কখনো কথনো আদর্শ (arch type) নামেও অভিহিত করিয়াছেন। এই সকল সত্তার অস্তিত্ব আমাদিগের মনের মধ্যে, এই জন্ম ইহারা ভাব (idea); ইহারা প্রকৃতিকে আকৃতি দেয় বলিয়া জাগতিক বস্তুসকল আকৃতি বিশিষ্ট্র এইজন্ম ইহারা আকৃতি (form) : ইহাদিগের আদর্শই জগতের সৃষ্টি, এইজগ্ ইহারা আদর্শ। এইজন্ম প্লেটোর দার্শনিক মতকে আদর্শ বাদও বলা হইয়া থাকে। জাতিবাচক নামের পশ্চাতে ভাব রূপে, ব্যক্তি নিরপেক্ষ সজ্ঞ এবং সক্রিয় সন্তার অস্তিছে বিশ্বাসী পার্শনিকদিগকেও বাস্তববাদী (realist) বলা হইয়া থাকে। অক্স তুই শ্রেণীর বাস্তববাদ (materialistic realism and idealistic realism) হইতে এই বাস্তব বাদেব পার্থক্য দেখাইবার জন্ম আমরা ইহাকে জাতিবাস্তববাদ (specific realism) আখ্যা দিতে পারি। অথবা প্লেটো এই মতের প্রবর্ত্তক বলিয়া আমরা ইহাকে প্লেটনিক (Platonic) বাস্তব বাদও বলিতে পারি।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা অল্পকথায়, এইভাবে প্রকাশ করা যাইতে পারে। বাস্তববাদ (realism) তিন প্রকার। ১ম. বস্তু বাস্তববাদ (materialistic realism)। মোটের উপর সকল জড় তান্ত্রিক এবং দৈতবাদীগণ বস্তু বাস্তব বাদী। ২য়, ভাববাস্তববাদ (ideal realism, realistic idealism or objective idealism)। হেগেল, বার্কলি প্রভৃতি জ্ঞান তান্ত্রিক অদৈতবাদী দার্শনিকগণ ভাব বাস্তববাদী। ৩য়, জাতিবাস্তব বাদ (specific or Platonic realism)। প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্রেটো, প্রটিনাস্, এবং ভারতীয় দার্শনিক কণাদ, জাতিবাস্তব বাদী।

জাতি বাস্তব বাদের বিপরীত মতের নাম, নামবাস্তব বাদ nominalism)। এই মতে বলা হয় যে, ব্যক্তি নিরপেক্ষ জাতি বলিয়া কোনও প্রকৃত সত্তা নাই। জাতিবাচক নামের পশ্চাতে ব্যক্তি ছাড়া কোনও বাস্তব সত্তা নাই। জাতিবাচক নাম, নাম ব্যতীত আর কিছু নহে।

জাতি বাস্তববাদ এবং নামবাস্তববাদ এই ছই মতের মাঝামাঝি আর এক মত আছে। ইহাকে বলা হয় সামান্ত-প্রত্যয়বাদ (conceptualism)। এই মত বলে যে, যদিও ব্যক্তি নিরপেক্ষ জাতি বলিয়া কোনো সন্তার অস্তিত্ব নাই ইহা সভ্য, তথাপি আমরা মনে মনে জাতির একটা কল্পনা করিতে পারি।
পারি এবং ইহার প্রকৃতিরও একটা ধারণা করিতে পারি।
এই সামান্সের ধারণা সকলকে (general notions)
বলা হয় সামান্সের প্রভায় (concepts)। চরম নামবাদীরা
এই কথা অস্বীকার করেন। তাহারা বলেন, ব্যক্তি নিরপেক্ষ
সামান্সের কোনও ভাবই আমাদিগের মনে উদয় হয় না।
আমরা যখন মন্মুজাতির কথা ভাবি তখন মন্মুগ্র ব্যক্তির
চেহারাই আমাদিগের মনে পড়ে এবং আমরা স্ক্রভাবে বিচার
না করিয়া বলি যে আমরা মন্মুগ্রত্বের অর্থাৎ মানুষ জাতির
ভাবই মানদ পটে লক্ষ্য করিলাম।

সংক্ষেপে কথা দাঁডাইল এই :--

জাতিবাস্তববাদ বলে ব্যক্তিনিরপেক্ষ সামান্ত, প্রকৃত সত্তা; ইহা সজ্ঞ এবং সক্রিয়। সামান্তপ্রত্যায়বাদ বলে ব্যক্তিনিরপেক্ষ জাতির ভাব আমরা মনে মনে কল্পনা করিতে পারি, কিন্তু ইহার কোনও বাস্তব অস্তিত্ব নাই। নামবাদ বলে, ব্যক্তি নিরপেক্ষ জাতি বলিয়া কোনো সত্তাত নাইই, ইহার কোনো ভাবও আমরা মনে আনিতে পারি না।

# চতুর্থ প্রকরণ

## দৰ্শন্ ও হৃষ্টি।

সৃষ্টি সম্বন্ধে দার্শনিক মত ঠিক ব্ঝিতে হইলে কয়েকটি কথা বিশেষভাবে মনে রাখা কর্ত্তব্য। সৃষ্টি ছই প্রকার হওয়ার সম্ভব। ১ম, যাহা কোনো আকারেই পূর্ব্বে ছিল না, তাহার উৎপত্তি—অর্থাৎ "কিছু না" হইতেই উৎপত্তি; ২য়, যাহা পূর্ব্বে অপ্রকট বা অপ্রকাশ ছিল, তাহার বিকাশ বা অভিব্যক্তি। প্রথম প্রকারের সৃষ্টিকেই সাধারণতঃ সৃষ্টি (Creation) বলে। দ্বিতীয় প্রকারের সৃষ্টির সাধারণ নাম বিকাশ (Evolution)। আমরা সৃষ্টি কথা দ্বারা প্রথম প্রকারের সৃষ্টিই বৃঝিব, এবং বিকাশ বা অভিব্যক্তি কথা দ্বারা দ্বিতীয় প্রকার সৃষ্টিই বৃঝিব।

সৃষ্টি বা বিকাশের পশ্চাতে যদি কোনো সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তি থাকে, তবে ইহাকে বলে উদ্দেশ্য-মূলক (Teleological) সৃষ্টি বা বিকাশ। এবং ইহা যদি একটি উদ্দেশ্য-বিহীন আকস্মিক ব্যাপার হয় তবে ইহাকে বলে আকস্মিক (Fortuitous) সৃষ্টি বা বিকাশ।

সৃষ্টিই হউক বা বিকাশই হউক, ইহারা উভয়েই কার্য্য, উভয়েরই আদি আছে। সকল বাস্তবিক কার্য্যেরই ছইটি কারণ থাকে; একটি, যে উপাদানে বস্তুটি নির্দ্মিত সেই, উপাদান; এবং দ্বিতীয়টি, যে শক্তি দ্বারা, উপাদান ঐ বস্তুর আকারে পরিণত হয় সেই শক্তি। প্রথমোক্তটিকে বলে

উপাদান কারণ (material cause) এবং শেষোক্তটিকে বলে নিমিত্ত কারণ (Efficient cause)।

এই জগৎ একটি কার্যা। স্থতরাং ইহারও নিমিত্ত এবং উপাদান কারণ আছে। এমন হইতে পারে যে, নিমিত্ত কারণ কিছু না হইতেই উপাদান সৃষ্টি করিয়া, তদ্বারা এই জগৎ রচনা করিয়াছে। এমনও হইতে পারে যে, নিমিত্ত কারণ এবং উপাদান কারণ, উভয়ই অনাদি। নিমিত্ত কারণ হাতে পাওয়া উপাদানের দ্বারাই জগৎ রচনা করিয়াছে—কুস্তকার যেরূপ মৃত্তিকার দ্বারা ঘট নির্ম্মান করে সেইরূপ। এরূপও হইতে পারে যে, নিমিত্ত কারণ, নিজেকেই উপাদান স্বরূপে ব্যবহার করিয়া, জগতাকারে প্রকাশ করিয়াছে—উর্ণনাভ যেরূপ জালবিস্তার করে সেইরূপ। আবার চতুর্থ এক প্রকার কর্মাও হইতে পারে। ইহা এই যে, উপাদান ইহার অস্তর্নিহিত অন্ধশক্তি দ্বারা পরিচালিত হইয়া জগদাকারে প্রকাশিত হইয়াছে।

দার্শনিকদিগের মধ্যে সৃষ্টি বা বিকাশ সম্বন্ধে এই চার প্রকার মতই আছে। বলা বাহুল্য, যে প্রথম প্রকারের মত সৃষ্টিবাদ (Doctrine of creation)। ইহা ইয়ুরোপের মধ্যযুগের পণ্ডিত দার্শনিকদিগের (Schoolmen) মত। সৃষ্টিবাদ অহা কোনও প্রেণীর দার্শনিক মতে দেখা যায় না। এমন কি, পূর্ণমাত্রায় শান্তমূলক বেদান্ত, দর্শনেও সৃষ্টিবাদের সমর্থন নাই। সৃষ্টি (creation) উদ্দেশ্য মূলক (Teleological)। দিতীয় প্রকার জগৎ রচনা, দৈতবাদী দার্শনিকদিগের মত। ইহা বিকাশ এবং উদ্দেশ্য মূলক (Evolutional and Teleological)।

তৃতীয় প্রকার জগৎ রচনা এক ঈশ্বরবাদী পণ্ডিত দার্শনিক (Schoolmen) ছাড়া, জ্ঞান-তান্ত্রিক এবং দ্রব্য-তান্ত্রিক অদ্বৈতবাদী দার্শনিকদিগের মত। ইহা বিকাশ এবং উদ্দেশ্য মূলক। (Evolutional and Teleological)।

চতুর্থ প্রকারের জগৎ রচনা, জড়তান্ত্রিক (materialistic) দার্শনিকদিগের মত। ইহা বিকাশ এবং আকস্মিক (Evolutional and Fortuitous)।

এখন দেখা যাউক, এই চার মতের, প্রত্যেকের পক্ষে এবং বিপক্ষে কি কি কথা আছে।

প্রথমতঃ, জড়তান্ত্রিকতার (Materialistic doctrineএর) কথাই ভাবা যাউক। এই মতে, আদি কারণ অসংখ্য
পরমাণু, ইহারা ইহাদিগের অন্তর্নিহিত শক্তি দ্বারা আকস্মিক
ভাবেই পরিচালিত হয়। চৈতক্ত ইহাদিগের কোনও এক
বিশেষভাবে সংস্থানজন্ম মস্তিক্ষের কার্য্য। চৈতন্ম জড়েরই
কার্য্য। জগৎ একটা আকস্মিক ব্যাপার। পূর্বের পরমাণু
সকল অনন্ত আকাশে ছড়াইয়া ছিল। তাহাদিগের অন্তর্নিহিত
শক্তি দ্বারাই তাহারা ভিন্ন ভিন্ন স্থানে পুঞ্জীকৃত হয়। এই
পুঞ্জসকলকে বলা হয় নীহারিকা (nebula)। এক একটি
নিবিউলা ঘনীভূত হইয়া এক একটি সূর্য্যে পরিণত হয়।
এই সূর্য্য সকল তাহাদিগের মেরুদণ্ডের চতুর্দিকে ঘুরিতে

থাকে। এইরূপ ঘূরিবার সময় তাহাদিগের অংশ কথনো
কখনো ছিটকাইয়া যাইয়া তাহাদিগের চতুর্দিকে ঘূরিতে
থাকে। এই সকল ইহাদিগের গ্রহ (Planet)। আবার
কথনো কখনো কোনো কোনো গ্রহেরও অংশ ছিটকাইয়া
যাইয়া ইহার চতুর্দিকে ঘূরিতে থাকে। ইহারা উপগ্রহ।
পৃথিবী আমাদিগের সূর্য্যের একটী গ্রহ; চক্র ইহার উপগ্রহ।
এক একটি নক্ষত্র এক একটি সূর্য্য। পৃথিবী ক্রমে শীতল
হইয়া জীবের বাসের উপযুক্ত হইলে, জড় পরমাণুই জীবরূপে
বিকাশপ্রাপ্ত হইয়াছে, এবং ক্রমে উরতির পথে অগ্রসর
হইতেছে। জীব-জগতের পূর্ণ বিকাশ হইয়াছে মানুষ।
মোটাম্টিভাবে ইহাই দার্শনিক স্পেন্সার প্রবর্তিত যান্ত্রিক
(mechanical) বিকাশবাদ।

জড়বাদীদিগের জগং-ব্যাপার ব্যাখার একটা বিশেষ অস্থবিধা এই যে, ইহাতে জড় হইতে জীবের উৎপত্তির দস্তোষজনক ব্যাখ্যা পাওয়া যায় না। অবশ্য জড়বাদীদিগের এই বিষয়ে নানারূপ কল্পনা আছে ইহা সত্য, কিন্তু ইহা-দিগের একটিও সন্তোষজনক নহে। একটি কল্পনা এই যে, স্বদূর অতীতকালে পৃথিবীর অবস্থা এইরূপ ছিল যে, তথন জড় হইতেই জীব উৎপন্ধ হইয়াছিল; এখন আর সে অবস্থা নাই, তাই জড় হইতে জীবের বিকাশ বা উৎপত্তি দেখা যায় না। আর একটি কল্পনা এই যে, হয়ত বা উল্পাপিণ্ডসকলের মধ্য দিয়া অত্য গ্রহ হইতে জীব বীজ পৃথিবীতে আসিয়াছে। এই সকল কথার কোনো প্রমাণ নাই, এবং ইহাদিগের দ্বারা

জড় হইতে জীবের উৎপত্তি প্রমাণিত হয় না। অন্ততঃ
সন্তোষজনকরূপে ত নয়ই। নির্জীব হইতে সজীবের উৎপত্তি
(abiogenesis) কেহ কখনো দেখে নাই। যত নিমন্তরের
জীবই হউক না কেন, জীব হইতেই জীবের জন্ম দেখা যায়।
নির্জীব হইতে যে জীবের উৎপত্তি হইতে পারে, এই মত
(Doctrine of abiogenesis) কোনো প্রমাণের উপর
প্রতিষ্ঠিত নহে: কিন্তু জীব হইতে যে জীবের উৎপত্তি হয়,
এই মত (Theory of biogenesis) সকলের অভিজ্ঞতার
উপরে প্রতিষ্ঠিত।

জীবের বিশেষ ধর্ম এই যে, ইহা বাহির হইতে উপাদান গ্রহণ করিয়া ভিতর হইতেই বর্দ্ধিত হয় এবং পরে অন্য জীব উৎপন্ন করিয়া ক্রমে ক্রমে ক্রমে রপান্তর প্রাপ্ত হয়। আহার গ্রহণ, বৃদ্ধি, বংশধর উৎপাদন এবং মৃত্যু এই সকলই ইহার ধর্ম। জড়েতে এই সকলের কিছুই লক্ষিত হয় না। জীবের সর্ববাপেক্ষা নিম্নতম অবস্থায় ইহাকে বলে প্রটোপ্লেজম্। ইহাও এই ধর্ম্ম বিশিষ্ট। অবন্য কার্বন, নাইট্রোজান, হাইড্রোজান, অক্সিজান প্রভৃতি জড় পরমাণু ইহার উপাদান। কিন্তু তাহা হইলেও এই সকলের সংশ্লেষণ দ্বারা কেহ আজ পর্যান্ত কোনো জীব বা জীবাণু উৎপন্ন করিতে পারেন নাই। স্থতরাং, স্বীকার করিতেই হইবে, প্রত্যেক জীবের মধ্যেই ইহার জড় উপাদান ব্যতীত আরও কিছু একটা আছে, এবং এই কিছু একটা আছে বলিয়াই জীব, জীব। এবং এই কিছু একটাই, জীব এবং জড় যন্তের পার্থকার মধ্যে একটি বিশেষ পার্থকা। জীব দেহ এবং

যন্ত্র উভয়ই এক বা একাধিক অংশ বা অঙ্গ সমষ্টি; কিন্তু তাহা হইলেও উভয়ের মধ্যে পার্থক্যও অনেক। যন্তের অংশ সকল বাহিরের শক্তি দারা সন্নিবিশিষ্ট হয়; একটিকে বাহিরের শক্তি দারা চালাইলে ইহার বেগ অন্থ অঞ্চে সংক্রামিত হয় এবং যন্ত্রটি অন্ধভাবে যন্ত্রনির্মাতার উদ্দেশ্য সাধন করে। কোনোও অংশ ভাঙ্গিয়া গেলে ইহাকে বাহিরে আনিয়া মেরামত করিতে পারা যায়। জীব দেহের ধর্ম অন্য রূপ। ইহা তাহার ভিতরের শক্তি দারাই পরিচালিত হয়, এই ভিতরের শক্তি আছে বলিয়াই ইহার ভিন্ন ভিন্ন অঙ্গসকল পরস্পরের সাহায্য করিয়া সমগ্র দেহের উদ্দেশ্য সাধন করিতে সমর্থ হয়। ইহার আর একটি বিশেষত্ব এই যে. যতক্ষণ এই ভিতরের শক্তি বা জীবনীশক্তি থাকে ততক্ষণই ভিন্ন ভিন্ন অঙ্গ সকল তাহাদিগের কার্যা সম্পাদন করিতে পারে এবং দেহটিকেও রক্ষা করিতে পারে: আবার ভিন্ন ভিন্ন অঙ্গ সকল যতক্ষণ কার্যাক্ষম থাকে ততক্ষণই এই জীবনীশব্ধিও থাকে। প্রত্যেক অঙ্গ সমগ্রকে জীবিত রাখিবার সাহায্য করে এবং সমগ্রের শক্তিই প্রত্যেক অঙ্গকে জীবিত রাথে। যন্ত্রের স্থায় কোনোও অঙ্গ (organ)কে কাটিয়া আনিয়া বাহির হইতে ইহার মেরামত করা চলে না।

জড়তান্ত্রিক ক্রমবিকাশবাদীদিগের অগ্রণী ডার্বিন্কেও এই কথা স্বীকার করিতে হইয়াছে। তিনি একস্থলে বলিয়াছেন, যদি আমরা মনে করি, যে ঈশ্বর এই বিকাশ-প্রবাহের মধ্যে কয়েকটি মাত্র জীবাণু প্রক্রিপ্ত করিয়াছিলেন, এবং ইহাদিগের ক্রমবিকাশ দ্বারা এই বৈচিত্র্যপূর্ণ জগৎ প্রকটিত হইয়াছে, তবে ইহা স্পষ্টি সম্বন্ধে একটা মহতী কল্পনা হয়়। অবশ্য ইহা একটা মহতী কল্পনা হইবে ঠিক, কিন্তু ইহা কল্পনা ব্যতীত আর কিছু হইবে না। আর এক কথা এই, জড়তান্ত্রিকতার মধ্যে ঈশ্বর এবং আদি জীবাণু টানিয়া আনিলে, জড়তান্ত্রিকতা আর জড়-তান্ত্রিকতা থাকে না, ইহা চিং অচিৎ রূপ পারমার্থিক তত্ত্বাদ অর্থাৎ দ্বৈত্বাদ হইয়া দাঁড়ায়।

ডার্বিনের মতে, ক্রমবিকাশের প্রবাহে জীবের মধ্যে বে পরিবর্ত্তন ঘটে ইহা একটি আকস্মিক (accidental, fortuitous) ব্যাপার। কোনো জীবে আকস্মিক ভাবে কোনো একটি কার্য্যকরী অবয়বের স্থি হইলে ইহার সাহায্যে জীবটি জীবনসংগ্রামে টিকিয়া যায়, এবং উত্তরাধিকার নিয়মে নিমপুরুষে সংক্রামিত করিয়া উন্নত হইতে উন্নততর জীবের স্থি করে। মনুষ্যন্থ এই ক্রমবিকাশের উন্নততম অবস্থা—অবশ্য আজ পর্যান্ত।

ফরাসী বৈজ্ঞানিক লেমার্ক বলেন যে, নৃতন অবয়ব লাভ করা আকস্মিক ব্যাপার নহে। পারিপার্শিক অবস্থার চাপে ইহা সংঘটিত হয়, এবং উত্তর পুরুষে সংক্রামিত হয়। ডার্বিনের মতে, অনুকূলাবয়ব প্রকৃতির খেয়াল বশতঃ ঘটে, এবং এই জন্মই বলা হয়, ইহা প্রাকৃতিক মনোনয়ন (Natural sclection)। লেমার্কের মতে ইহাতে প্রকৃতির কোনো কৃতির নাই; জীবই পারিপার্শিক অবস্থার সহিত সংগ্রাম ক্রিয়া ইহা লাভ করে। জর্মান বৈজ্ঞানিক বিস্মেন্ প্রমাণ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন যে, এই আকস্মিক পরিবর্ত্তন জীবদেহে ঘটে না। ইহার স্পষ্ট জীবের বীজাণুতে (Germ plasma)। বীজাণু বা Germ plasm বলিতে তিনি স্ত্রী ও পুং Germ cell সংযোগে যে জীব সৃষ্টি হয় তাহাই লক্ষ্য করেন। তাহার ভাষায় ইহা Fertilized egg.

মেণ্ডেল নামে আর একজন বৈজ্ঞানিক প্রমাণ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন যে, আকস্মিক ভাবে বা পারিপার্শ্বিক অবস্থার চাপে যে নৃতন কোনো অমুকৃল অবয়বের সৃষ্টি হয়, ইহা ঠিক নহে। গোড়াতেই জীবাণুর মধ্যে সকল প্রকারের অভিব্যক্তির বীজ থাকে। কোনটি এক পুরুষে কোনটি বা অপর পুরুষে প্রকটিত হয়। প্রথমবীজাণুতেই সকল প্রকার বীজ, এমন কি প্রতিভাশালী জ্ঞানীর বীজও বর্তমান থাকে। ক্রমে ক্রমে এই সকলের অভিব্যক্তি হয়। বিকাশ (Evolution) ইহা ছাড়া আর কিছু নহে। ইহাতে কোনো আকস্মিক সৃষ্টি (Fortuitous variation) ও নাই, পারিপার্শ্বিক অবস্থান্তন্তন সৃত্তিও নাই; ইহা যাহা আছে তাহারই অভিব্যক্তি।

এখন আমরা অল্প কথায় এই বলিতে পারি যে, জীবের বিকাশ সম্বন্ধে চারটি মত আছে। ডার্বিনের মতে, নৃতন অবয়ব সৃষ্টি একটি আকস্মিক ব্যাপার। ইহা পরপুরুষে সংক্রামিত হয় এবং ধীরে ধীরে বংশপরস্পরায় উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থা লাভ করে। লেমার্কের মতে, এই অনুকূলাবয়বলাভ আকস্মিক ব্যাপার নহে। পারিপার্শ্বিক অবস্থার চাপে লাভ হয় এবং উত্তরপুরুষে সংক্রামিত হয়। বিস্মেনের মতে এই আকস্মিক পরিবর্ত্তন জীবদেহে ঘটে না। ইহা জীবাণুতে ঘটে, এবং পরপুরুষে সংক্রামিত হয়। মেণ্ডেলের মতে, আকস্মিক ভাবে বা পারিপার্শ্বিক অবস্থার চাপে কোনো কিছুই স্ঠি হয় না। আদি জীবাণুতেই সকল প্রকার উন্নত জীবের বীজসকল বর্ত্তমান আছে এবং Evolution ইহাদিগেরই অভিব্যক্তি।

বাস্তবিক Evolution এর অর্থ যদি বিকাশ হয় তবে স্বীকার করিতে হইবে যে, যাহা মেণ্ডেল বলেন, তাহাই প্রকৃত কথা। যাহা আছে তাহার প্রকটই বিকাশ। যাহা আগন্তুক, আকস্মিক ভাবেই হউক বা পারিপার্শ্বিক অবস্থার চাপেই হউক, তাহাকে বিকাশ বলা সমীচীন নহে।

ডার্বিন প্রভৃতি দার্শনিকগণের মতে, বিকাশের গতি অতি
মন্থর; ধীরে ধীরে সহস্র সহস্র বৎসরে এক একটা উপজাতির
প্রকট হয়। তাঁহাদের মতে, প্রকৃতি ধীরে ধীরে উন্নয়ন করায়;
কখনও উল্লক্ষন করিতে দেয় না। (Nature creeps but does not leap) কোনোও কোনো বৈজ্ঞানিক কিন্তু দেখাইতে
সমর্থ হইরাছেন যে, প্রকৃতির মধ্যে মাঝে মাঝে উল্লক্ষন
(saltation) ও আছে। এই হঠাৎ অতিমাত্রায় পরিবর্ত্তনকে mutationও বলে। মেণ্ডেলের কথা সত্য বলিয়া
ধরিয়া নিলে উল্লক্ষনের স্থন্দর ব্যাখ্যাও পাওয়া যায়; এবং
নির্কোধ পিতামাতারও যে কখনো কখনো প্রতিভাশালী
সন্তান লাভ হওয়া সন্তব হয়, তাহার কারণও বাহির করিতে
পারা যায়।

কোনোও কোনো দার্শনিক মনে করেন যে, মান্তুষের বৃদ্ধি এবং ইতরপ্রাণীর বৃদ্ধির মধ্যে এত পার্থক্য যে, ইহাদিগকে তুই ভিন্ন শ্রেণীর বস্তু বলিয়া মনে করা যাইতে পারে। একটি যে অপরটির বিকাশ ইহা মনে করা যায় না। মান্তবের জ্ঞানের মধ্যে আত্মজ্ঞান (self consciousness) অর্থাৎ "আমি জ্ঞাতা" এই জ্ঞানটি (apperception) সর্বদাই জড়িত থাকে। ইতর প্রাণীরও জ্ঞান আছে, কিন্তু "আমি জ্ঞাতা" এই জ্ঞান নাই। এই ছাড়া মান্তবের যুক্তি করিবার ক্ষমতা আছে—মানুষ অগ্রপশ্চাৎ বিবেচনা করিয়া কার্য্য করিতে পারে। মানুষ যাহা করে তাহা জ্ঞাতসারে উদ্দেশ্যের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়াই করে। ইতর প্রাণীর মধ্যে এই প্রকার অগ্রপশ্চাৎ বিবেচনার লক্ষণ দেখা যায় না। ইতর প্রাণীর আহার অম্বেষণ, পক্ষীসকলের নীর নির্ম্মাণ এবং পিপীলিকা প্রভৃতির আহার সঞ্চয়ের চেষ্টা হইতে মনে হইতে পারে যে ইহারাও অগ্রপশ্চাৎ বিবেচনা করিয়া কার্য্য করিয়া থাকে। প্রকৃত প্রস্তাবে কিন্তু ইহার। জ্ঞাতসারে এই সকল কার্য্য করে না। প্রকৃতির প্রেরণা (instinct) দ্বারা পরিচালিত হইয়া, ইহারা এই সকল করিয়া থাকে। অবশ্য এই সকল কার্য্যে ইহাদিগের প্রয়োজন সাধিত হয়; কিন্তু যখন তাহারা এই সকল কার্যা করে, তথন তাহাদিগের এই জ্ঞান থাকে না যে এই সকল কার্য্যের তাহাদিগের প্রয়োজন আছে। স্বতরাং স্বীকার করিতে হইবে যে মামুষের বৃদ্ধির প্রকৃতিই এক বিশেষ রকমের ইহাকে ইতরপ্রাণীর বৃদ্ধির ক্রমবিকাশের ফল বলা যাইতে

পারে না। মেণ্ডেলের মত অন্থুসারে, ইহাকেও আমরা প্রাকৃতির উল্লুক্ষনকরার একটি দৃষ্টান্তস্থল বলিয়া মনে করিতে পারি।

এই স্থলে আর একটি কথার উল্লেখ করা আবশ্যক।
উপরে বলা হইয়াছে যে বিকাশবাদীদিগের মতে সহস্র সহস্র
বৎসরের ক্রমোন্নতি দ্বারা এক একটি উপজাতি (species)
প্রকাশ হয়। স্ষ্টিবাদীরা বলেন, এই কথা ঠিক নহে।
স্থাইর সময়ই ঈশ্বর ভিন্ন ভিন্ন জাতির স্থাই করিয়াছেন।
এখন যেরূপ আছে, সেইরূপই স্থাই করিয়াছেন। ইহাতে
কোনো প্রকার পরিবর্ত্তন ঘটিতে পারে না। দার্শনিক প্লেটোর
মতেও জাতি সকল পারমার্থিক। ইহাদিগের মধ্যে কোনোও
পারিবর্ত্তন ঘটিবার সম্ভাবনা নাই। ইহারা আদি কাল হইতেই
একরকমই আছে। ইহাকে বলে জাতির অবিক্রিয়ন্থ
(immutability of species)।

এখন প্রশ্ন হইল, এই ক্রম-বিকাশ কি দেহগত না জীবগত—এই ক্রম-বিকাশ কি দেহের না আত্মার, না উভয়েরই ? বলা বাহুলা যে, জড়তান্ত্রিক দার্শনিকদিগের মতে এই ক্রমবিকাশ দেহের; এবং ইহার সঙ্গে তাঁহাদিগের মতেরও সামপ্তস্থ আছে। তাঁহাদিগের মতে, আত্মা বলিয়া কোনো স্থায়ী সন্তা নাই; যাহাকে আমরা আত্মা বলি তাহা মন্তিম্বের কার্য্য—একটা চৈতন্ত-প্রবাহ ব্যতীত আর কিছু নহে। স্কুতরাং উন্নত্তর আত্মা উন্নত্তর দেহেরই কার্য্য। এবং দেহের ক্রমোন্নতির সঙ্গে সঙ্গে আত্মারও ক্রমোন্নতি ঘটে।

জ্ঞানতান্ত্রিক দার্শনিকগণ বলেন, অন্ততঃ তাঁহাদিগের বলা উচিত যে. ক্ৰমবিকাশ জীবগত। যদি তাহাই হয়, তবে উন্নততর জীবের উন্নততর দেহ লাভ হয় কি প্রকারে গ উন্নততর আত্মা কি নিজেই তাহার উন্নততর দেহ রচনা করে. না অন্ম কোনো শক্তি ইহার জন্ম উরত্তর দেহ নির্মান করিয়া এই উভয়ের মধ্যে সংযোগ ঘটায় ? প্রশ্নটি সরল: কিছ ইহার সরল উত্তর কোনো দার্শনিক দিয়াছেন বলিয়া মনে হয় না। ভারতীয় দার্শনিকদিগের মধ্যে এক শ্রেণীর দার্শনিক আছেন, যাঁহাদিগকে বলা হয় জন্মান্তরবাদী বা কর্ম্মবাদী। তাঁহারা বলেন, জাবের পুনঃ পুনঃ জন্ম হয় এবং ইহাদার: ইহার ক্রমোরতি ঘটে। কখনো কখনো অবনতিও ঘটে। আমরা পূর্ব্ব পূর্ব্ব জন্ম যেরূপ কার্য্য করিয়াছি, ভাহার ফল ভোগের জন্ম ইহজন্মে তদনুষায়ী দেহ লাভ করি। কর্ম্ম বলিতে কেবল শারীরিক কর্ম্ম বোঝায় না, বাসনা এবং চিম্ভাও কর্মশব্দবাচ্য। আমাদিগের স্থুল শরীরও আছে, সৃদ্ধ শরীরও আছে। মৃত্যুর সঙ্গে সঙ্গে কেবল স্থল শরীরই নই হইয়া যায়, কিন্তু স্থূন্দারীর থাকিয়া যায়, এবং পরজন্মেও সঙ্গে সঙ্গে আসে। আমাদের প্রত্যেক বাসনা, প্রত্যেক চিন্তা, এই সুক্ষশরীরে পরিবর্তন ঘটায়। স্থবাসনা এবং স্থাচিম্ভার ফল উন্নততর দেহ, কুচিন্তা এবং কুবাসনার ফল অপকৃষ্টতর দেহ। আমাদের প্রত্যেক কার্য্য দারাই, পর জন্মে কিরূপ দেহ লাভ হইবে তাহার উপাদান যোগাইয়া থাকি। মোটামুটি ভাবে ইহাই কর্মবাদ। ইহা সত্য হইলে, উন্নততর দেহ নির্মাণে

উন্নততর আত্মার কতকটা হাত আছে। অর্থাৎ আত্মার উন্নতির সঙ্গে সঙ্গেই দেহেরও উন্নতি ঘটে। স্থচিস্তা ও স্থবাসনা দ্বারা কেবল যে, আত্মার উন্নতি হয় তাহা নহে, ইহার দেহের উন্নতি হয়। তেমন আবার কুচিস্তা এবং কুবাসনা দ্বারা উভয়েরই অবনতিও ঘটিয়া থাকে। অতএব এই মতামুসারে ইহা বলা যাইতে পারে যে, আত্মা এবং দেহের উন্নতি বা অবনতি সমাধ্যাল।

এই ম্বলে ইহা বলা অপ্রাসঙ্গিক হইবে না যে. ক্রমবিকা-শের ( Evolution এর ) ব্যাখ্যার জন্ম কর্মবাদের কর্মনা করা হয় নাই। ইহার কল্পনা করা হইয়াছে অন্স একটি ব্যাপকতর জগৎ-ব্যাপারের ব্যখ্যার জন্ম। সেইটি হইয়াছে স্বষ্টিবৈচিত্রা। ইহাত আমাদিগের অভিজ্ঞতারই বিষয় যে, জগৎ বৈষম্যপূর্ণ। আমরাত দেখিতেই পাই যে, কেহ স্বখী, কেহ তুঃখী; কেহ জানী, কেহ অজ্ঞানী: কেহ বড কেহ ছোট। ঈশ্বর সর্ব্বজ্ঞ, সর্বেশক্তিমান, করুণাময় এবং সকলের প্রতিই সম-ভাবাপন্ন: যদি তাহাই হয় তবে, তাঁহার স্ষ্টিতে এই বৈষম্য কেন ? এত তঃখ, এত কষ্ট কেন ? ঈশ্বরের সর্ববজ্ঞছ, সর্ব্ব-শক্তিমত্ব এবং করুণাময়তে ব্যাঘাত না জ্বাইয়া স্ষ্টি বৈষম্যের ব্যাখ্যার জন্মই কর্মবাদের কল্পনা। তবে, কর্মবাদ দারা এই স্**ষ্টিবৈষম্যে**র নির্দ্দোষ ব্যাখ্যা হয় কিনা, ইহা চিন্তাশীল ব্যক্তিদিগের নিজ নিজ চিন্তার বিষয়। স্ষ্টিতে যে বৈচিত্র্য এবং বৈষম্য আছে, ইহা একটি নিষ্ঠুর সভ্য। এই বিচিত্র কার্যোর কারণও বিচিত্র হইবে। এই কারণ বা কারণ সকল কি, বা কি কি, তাহা আমরা:জ্ঞানি না বলিয়াই ইহাদিগকে বলা হয়, অনৃষ্ট কারণ বা এক কথায় অনৃষ্ট। 'স্থায়কুস্থমাঞ্জলিতে ইহাকে বলা হইয়াছে, অলৌকিক হেতু। এই
অনৃষ্ট বা অলৌকিক হেতুটা কি হইতে পারে, তাহা নিরূপণের
চেষ্টা হইতে কর্মবাদের কল্পনা। বর্ত্তমানে সাধারণের নিকট
অনৃষ্টবাদ, জন্মান্তরবাদ ও কর্মবাদ প্রভৃতি একার্থ বোধক।

কর্ম্মবাদ দারা সৃষ্টি-বৈচিত্রোর একটা আপাততঃ সতা ব্যাখ্যা পাওয়া গিয়াছে, মনে হইতে পারে। কিন্তু একট স্থুন্মভাবে দেখিতে গেলে, দেখা যাইবে যে, ইহার বিরুদ্ধেও একটি বড কথা আহে। সেই কথাটি হইয়াছে এই,—স্বীকার করিলাম যে, পূর্ব্ব জন্মের কর্ম্ম দ্বারা সৃষ্টি বৈষম্য ঘটিয়াছে; ইহাতে ঈশ্বরের সমনশিতায় এবং কারুণো ব্যাঘাত ঘটে না। কিন্তু প্রথম জন্ম বৈষম্য আসিল কোথা হইতে? কর্ম্মবাদীরা বলেন, সৃষ্টি অনাদি, ভূতরাং প্রথম জন্মে বৈষম্য আসিল কোথা হইতে, এই প্রশ্ন উঠিতে পারে না। ইহা প্রশ্নটির উত্তর হইল না। ইহা াল একটা গোজামিল মাতা। ইহার সরল উত্তর হুইত এই বলা যে কর্ম্মবাদ দ্বারাও সৃষ্টি বৈচিত্র্যের বাাখা করা যায় ন.। স্থায়দর্শনে স্পষ্টবৈষ্মার কারণকে বলা হইয়াছে অনূষ্ঠ বা অলৌকিক হেতু। এই কথাই ঠিক; ইহা পূর্বেও অদৃষ্ট िল, এখনও অদৃষ্টই রহিয়াছে। পাশ্চাত্য ভাষাবিদ্দিগের মধ্যে কেহ কেহ, অদৃষ্ট কথাটিকে ইংরেজীতে fate শব্দ দারা প্রকাশ করিয়াও কম গোলনাল স্থষ্টি করেন नाई।

প্লেটো বলেন যে, অংশের বৈচিত্রাই অংশীর সৌন্দর্য্য, এবং সেইজন্মই জগৎ বৈচিত্র্যপূর্ব। সৃষ্টিবাদী পাশ্চাত্য দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ কেহ বলেন যে, জগতে যাহা আমরা সুখ ছংখ মনে করি তাহা আংশিক দৃষ্টির ফল। সমগ্র দৃষ্টিতে (sub specie aeternitatis এ, ) যাহা আমরা ছংখ মনে করি তাহা ছংখ নাও হইতে পারে। এই সকল কথা সত্য হইতে পারে, কিন্তু জগতে যাহারা ছংখ কপ্তে আছে, তাহারা এই সকল কথা দারা সাস্থনা পাইবে কিনা ইহা অন্য কথা।

প্রকৃত কথা এই যে, অনির্বাচনীয়, বাক্যমনের অতীত, এবং সর্বপ্রকার দম্বরহিত যে ঈশ্বর, তাঁহার মধ্যে কতকগুলি ভাবাত্মক গুণ আরোপ করিয়া আমরা তাঁহাকে দম্বের মধ্যে টানিয়া আনি এবং সেই সকল কাল্পনিক গুণের সহিত জগৎ-বাাপারের সামঞ্জপ্র দেখাইবার চেষ্টা করি। কিন্তু অনেক স্থলেই এই চেষ্টা যুক্তির সীমা অতিক্রম করিয়া যায়।

এখন দেখা যাউক, দৈতবাদে জগতের উৎপত্তির কি প্রকার ব্যাখ্যা দেওয়া হইয়াছে। এই মতে, আদি কারণ চিৎ এবং অচিৎ এই উভয় শ্রেণীর সন্তা, এবং ইহাদিগের সংমিশ্রনেই জগতের উৎপত্তি। স্বতরাং জড়বাদীদিগের নির্জীব হইতে সজীবের উৎপত্তি দেখাইতে যে সকল অস্থবিধা আছে, এই মতে তাহা নাই। কিন্তু ইহারও একটি বিশেষ অস্থবিধা আছে, ইহা হইয়াছে জড়ও চৈতত্যের মধ্যে যে আদান প্রদান চলে ডাহার ব্যাখ্যা লইয়া। জীবের জড়দেহও আছে, চৈতক্যবিশিষ্ট

আত্মাও আছে। ইহা সকলেরই জানা কথা যে, আত্মার ইচ্ছার জড়দেহ সঞ্চালিত হয় এবং দেহের উত্তেজনা আত্মা অমূভব করে। ইহা হয় কি প্রকারে ? ইহারা কি পরস্পর কার্য্যকারণ সম্বন্ধ (Reciprocal causality) বিশিষ্ট 🔊 জড় এবং চৈত্ত্ত সম্পূর্ণ বিক্রন্ধ ধর্মবিশিষ্ট সত্তা। দার্শনিক ডেকার্ট বলেন, আত্মা নম্বন্ধে যাহা কিছু বলা যায়, জড় সহন্ধে তাহা সম্পূর্ণরূপে অপ্রযোজ্য এবং দেহ সম্বন্ধে যাহা কিছু বলা যায় আহা সম্বন্ধে তাহা সম্পূর্ণরূপে অপ্রয়োজ্য। যাহা কিছু আহা তাহা দেহ নহে এবং যাহা কিছু দেহ তাহা আত্মা নহে: যদি তাহাই হইল, তবে দেহের উত্তেজনাই বা কি ভাবে আত্মায় এবং আত্মার ইচ্ছাই বা কি ভাবে দেকে সংক্রামিত হয় 💡 এই আদান প্রদান চলে কিরুপে? ডেকার্ট নিজে ইহার কোনে: স্থমীমাংসা করিতে পারেন নাই। তিনি একস্থলে বলিয়াছেন যে, আমানিগের পিনিয়েল গ্লেণ্ডে (Peneal glands) ছড় ও চৈতত্যের যোগ সাধিত হয়। বলা বাহুলা ইহা কোনোও স্থমীমাংসা নহে।

ভেকার্টের শিশ্য নেলব্লাস্ এই প্রশ্নের উত্তরে বলেন যে, ঈশ্বরই প্রত্যেক স্থলে এই যোগ ঘটান। যথনই আক্সায় কোন ইচ্ছার উদয় হয় তথনই তিনি ইহা দেহে এবং যখনই দেহে কোনো উত্তেজনা ঘটে তথনই তিনি তাহা আত্মায় সংক্রোমিত করেন। এই মতের নাম অনিয়তকারণবাদ (occasionalism)। বলা বাহুল্য যে, এই মত দার্শনিক-দিগের নিকট স্থমীমাংসা বলিয়া গৃহীত হয় নাই।

দার্শনিক লাইব্নিট্ এই সমস্থার উত্তর দিয়াছেন আর একভাবে। তিনি বলেন, দেহের উত্তেজনা ও আত্মার অনুভূতি এবং আত্মার ইচ্ছা ও দেহের সঞ্চালন ইহারা কার্য্যকারণ সম্বন্ধবিশিষ্ট নহে। এই সকল একটির সঙ্গে সঙ্গে বা অব্যবহিত পরেই আর একটি ঘটে বটে : কিন্তু ইহাতে কোনও কার্যাকারণ সম্বন্ধ প্রকাশ করে না। স্ষ্টিকর্তার অসাধারণ নিম্মাণকৌশল প্রকাশ করে মাত্র। যেরূপ নির্দ্ধোষ তুইটি ঘডি, ঠিক একই সময়ে একই ভাবে সময় দেখাইলে, আমরা ইহাতে ঘড়িনিশ্মাতার নির্মাণকৌশল দেখি এবং একের সহিত অত্যের কার্য্যকারণ সম্বন্ধ আছে, এইরূপ মনে করি না, সেইরূপ দেহে ও আহার মধ্যে কার্য্যের আদান প্রদান দেখিয়া ইহাতে আমাদিগের সৃষ্টিকর্তার সৃষ্টিনেপুতাই দেখা উচিত। দেহ এবং আত্মা এই ভাবে নির্দ্মিত যে, যখন একটিতে কোনও উত্তেজনা উপস্থিত হয় তখন অপর্টাতেও তদমু্যায়ী উত্তেজনা ঘটে। ঠিকমত চলে, এইরূপ ছুইটা ঘড়ি এক সময় বাজিলে যেরপ হয় সেইরপ।

লাইব্নিট্ শক্তিবাদী, কিন্তু তাহা হইলেও ভাঁহার শক্তি-কণাসকলের প্রত্যেকেরই অল্প বিস্তর জ্ঞানও আছে। এই সকল কণাকে তিনি নাম দিয়াছেন মনেড্। এই মনেড্ সকল দারশৃত্য গৃহের ত্যায়। বাহির হইতেও কিছু ভিতরে প্রবেশ করিতে পারে না এবং ভিতর হইতেও কিছু বাহিরে যাইতে পারে না। এক একটি মনেড্ এক একটি জীব বীজ। ক্রমে উন্নত হইয়া প্রত্যেকটিই এক একটি আত্মা হইতে পারে; ষে স্থলে কয়েকটি মনেড্স্কেছায় একটি মনেডের অধীনতা স্বীকার করে, সেই স্থলেই জীবত্ব এবং যে স্থলে সেইরূপ সজ্যবদ্ধতা নাই, সেই স্থলেই জড়ত্ব। আমাদের প্রত্যেকের আত্মা এক একটি মনেড়। দেহস্থ অন্তান্ত মনেড্সকল ইহার অধীন হইয়া চলে; যতক্ষণ এই বশ্যতা ততক্ষণই জীবন— ইহার অভাবই মৃত্যু। দেহের প্রত্যেক অবয়বেরও এক একটি অধ্যক্ষ মনেড আছে। এই সকল মনেড্ও আত্মারপ মনেডের অধীন এবং ইহার বশ্যতা স্বীকার করে,—অব্জ ষেচ্ছায়। জগতের সকল মনেডের উপর এক মনেড আছেন. ইনি ঈশ্বর, সর্ব্বজ্ঞ এবং সর্ব্বশক্তিমান। লাইব্নিটের লেখার কোনো কোনো অংশ হইতে এইরূপ মনে হইতে পারে, তিনি যেন ঈশ্বর মনেডের বাহিরেও এক শক্তির অস্তির স্বীকার করেন যাহা দারা জগংব্যাপারের মধ্যে একটা পূর্ব্ব প্রতিষ্ঠিত সামপ্তস্ত (Preordained harmony) রক্ষিত হয় এব যাহাকে তিনি আখা দিয়াছেন স্ষ্টিকর্তার নির্মাণকৌশল।

এখন দেখা যাউক, অবৈতবাদে স্থান্তীর ব্যাখ্যা কিরূপ এবং ইহার পক্ষে ও বিপক্ষে বলিবার কি বা কি কি কণা আছে। পূর্বেই বলা হইয়াছে যে অবৈতবাদ তিন প্রকার। এক প্রকার অহৈতবাদ, শাস্ত্রতান্ত্রিক অবৈতবাদ (Scholastic monism)। ইহাতে বলা হয় যে, আদি কারণ এক সর্বজ্ঞ সর্বেশক্তিমান চিন্ময় সত্তা (Spirit)। তিনি অবস্তু বা "কিছু না" হইতেই জড় এবং জীবরূপ উপাদান স্থান্ত করিয়া তদ্ধার। জগৎ রচনা করিয়াছেন এবং সঙ্গে সঙ্গে কতগুলি নিয়মও করিয়া দিয়াছেন যাহার অমুযায়ী হইয়। জগংব্যাপার চলিতেছে। কোনো কোনো শাস্ত্রতান্ত্রিক অদ্বৈত্রবাদী মনে করেন, ঈশ্বর্ত্ত তাঁহার নিয়মের অধীন হইয়া চলেন। অর্থাৎ তিনি কখনও এই সকল নিয়ম লজ্অন করেন না। যাঁহার। এইরূপ মনে করেন তাঁহাদিগকে বলে নিয়মতন্ত্র ঈশ্বরবাদী (Diest) h তাঁহাদিগের মতের নাম নিয়মতন্ত্র ঈশ্ববাদ (Diesm)। কোনো কোনো শাস্ত্রভান্ত্রিক ঈশ্বরবাদী মনে করেন, ঈশ্বর জগৎ-ব্যাপার পরিচালনার জন্ম নিয়ম করিয়াছেন বটে, কিন্তু তিনি নিজে এই সকল নিয়মের অধীন নহেন। আবখ্যক বোধ করিলে, এই নিয়ম লজ্যনও করেন এবং এইরূপ করেন বলিয়াই, কখনো কখনো অস্বাভাবিক ঘটনা (miracles) ঘটে। যাঁহাদিগের এই মত. তাহাদিগকে বলে স্বতন্ত্র ঈশ্বরবাদী (Thiest)। তাঁহাদিগের মতের নাম স্বতন্ত্র ঈশ্বরবাদ (Thiesm)। নিয়মতন্ত্র ঈশ্বরবাদ প্রতিষ্ঠিত যুক্তির উপরে এবং স্বতন্ত্র ঈশ্বরবাদ প্রতিষ্ঠিত প্রত্যাদেশ বা Ilevelationএর উপরে।

নিয়মতন্ত্র ঈশ্বরবাদই হউক বা শ্বতন্ত্র ঈশ্বরবাদই হউক, উভয়
মতেই ঈশ্বর, জীব ও জড় জগতের স্প্টিকর্ত্তা; স্থতরাং এই
প্রকার অদ্বৈতবাদে, জড় হইতে জীবের উৎপত্তির কথাই উঠিতে
পারে না। দেহের উত্তেজনা আত্মায় এবং আত্মার ইচ্ছা দেহে
সংক্রমণের ব্যাখ্যায়, এই মত বলিতে পারে যে, ঈশ্বর যে
সকল নিয়ম করিয়াছেন, তাহার একটা নিয়ম এই যে, যে
সময় আত্মাযন্ত্রের তার বাজিয়া উঠে সেই সময় দেহ যত্ত্রের
ভারও বাজিয়া উঠে; অর্থাৎ স্প্টিকর্ত্তার নির্মাণকৌশলের উপর

ভার দিয়াই এই জাগতিক ব্যাপারটির একটা ব্যাখ্যা দেওয়া যাইতে পারে। অবশ্য ইহাতে আমরা লাইব্নিটেই আসিয়া পঁছছি। সে যাহা হউক, ইহাও একটি যুক্তিযুক্ত ব্যাখ্যা।

সৃষ্টিবাদ সভা হইলে ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে ঈশ্বর অনাদিকাল নিজ্ঞিয় থাকিয়া কোনো এক নিদিষ্ট সময়ে কোনো একটা প্রয়োজন সাধনের জন্ম সৃষ্টি করিয়াছিলেন। ইহা সত্য হইলে ঈশ্বরের পূর্ণ তায় (perfectnessএ) ব্যাঘাত ঘটে। পূর্ণ কথার অর্থ ই অভাব বোধ না থাকা। অভাব বোধ আর অপূর্ণতা এককথা। ঈশ্বর কোনে। এক নির্দিষ্ট সময়ে সৃষ্টি করিয়া থাকিলে, কোনো একটা অভাব দুর করিবার জন্মই এইরপ করিয়াছিলেন। স্টিবাদী দার্শনিক-দিগের মধ্যে, কেহ কেহ যে স্ষ্টিভত্তের এই ক্রটি লক্ষ্য করিয়া, ইহা যে ত্রুটি নয় তাহা দেখাইবার চেষ্টা না করিয়াছেন এমন নহে। স্প্রেবাদী দার্শনিকদিগের অগ্রণী সেনট অগস্তিন বলেন, কালের ভাব স্ষ্টির বাহিরের কথা নহে (out side creation, there is neither time nor space ) t ইহা স্ষ্টির ভিতরের কথা; স্বতরাং ঈশ্বর অনাদিকাল নিক্রিয় থাকিয়া এক নির্দিষ্ট সময়ে সৃষ্টি করিয়াছেন. এই কথা বলা যাইতে পারে না। শাস্ত্রভান্ত্রিক দার্শনিক মতের (scholasticismএর) প্রতিষ্ঠাতা স্বোটাস এরিজিনা বলেন, ঈশ্বরের ক্যায় স্থিত অনাদি (creation is an eternal and continuous act, an act without beginning or end )। স্বতরাং সৃষ্টির পূর্বের ঈশ্বর নিজ্ঞিয় ছিলেন, স্প্রিবাদের বিরুদ্ধে এই কথা বলা যাইতে পারে না।
অগপ্তিন্ বলেন, ঈশ্বর কোনও একটা প্রয়োজন বশতঃ বা
কোনো একটা অভাব দূর করিবার অভিপ্রায়ে স্প্রি করিয়াছেন,
এই কথাও বলা যাইতে পারে না। কেননা ঈশ্বরের ইচ্ছাই
আদি শক্তি, ভাহার আবার কারণের অনুসদ্ধান করার
কোনও অর্থই থাকিতে পারে না। (The Divine will
is the ultimate principle than which is nothing
higher. It is useless and absurd to inquire
into the final cause of creation)। ঈশ্বের পূর্ণভার
সহিত স্প্রিবাদের সামঞ্জন্ম রক্ষার জন্ম, এই সকল কথা, যুক্তির
হিসাবে কতটা মূলাবান, ভাহা পাঠকদিগের নিজের বিবেচনার
বিষয়।

পূর্বেই বলা হইয়াছে, স্প্রিবাদ, বর্ত্তমান যুগের দার্শনিকদিগের নিকট আদরণীয় নহে। "কিছু না" হইতে স্প্রি
দার্শনিক চক্ষে একেবারেই যুক্তিহীন বলিয়া ঠেকে। ভারতীয়
দার্শনিকগণ কেহই স্প্রিবাদী নহেন। এমন কি, শাস্ত্রমূলক
বেলান্তদর্শনেও স্প্রিবাদের সমর্থন নাই। ভারতের প্রাচীনতম,
দর্শন সাংখ্য। ইহাতে অবস্তু হইতে বস্তু স্প্রি অসম্ভব বলিয়া
বর্ণনা করা হইয়াছে—"নাবস্তনঃ বস্তুসিকিঃ"। ইয়ুরোপের
শাস্ত্র ভাত্তিক দার্শনিকগণের মধ্যেও কেহ কেহ অবস্তু হইতে
বস্তুস্প্রির সভ্যতায় সন্দেহ প্রকাশ করিয়াছেন। স্কোটাস্
এরিজিনা বলেন, স্প্রি অনাদি কাল হইতেই চলিয়া
আসিতেছে। সেরপে স্ব্যা হইতে আলো এবং অগ্নি হইতে

তাপ বিক্ষুরিত হয়, তেমন ঈশ্বরের প্রকৃতি (Divine nature) হইতে স্থি বিক্ষুরিত হয়। (The world emanates from God as light emanates from the sun and heat from fire)। ইহা,

যথা স্থদীপ্তাৎ পাবকাৎ বিক্ষু**লিঙ্গা:**, সহস্রশঃ প্রভবস্থে স্বরূপাঃ। তথাক্ষরাৎ বিবিধাঃ সোম্য ভাবাঃ, প্রজায়ন্তে তত্রচৈবাপি যস্তি। (Munduk)

এই শ্রুতি বাক্যেরই প্রতিধানি। এরিজিনা আরো বলেন, বাইবেলে (scriptureএ) যে বলা হইয়াছে, 'কিছু না' হইতে জগৎ স্থান্তি হইয়াছে, এই 'কিছু না'র অর্থ, শৃত্য নহে। ইহা অনির্কাচনীয় এবং অচিন্তা ঐশ্বরিক প্রকৃতি (Ineffable and in comprehensible beauty of the Divine nature)।

আর একজন শান্ত্র-তান্ত্রিক দার্শনিক দেউ এন্স্লেম্ বলেন, যে একেবারেই 'কিছু না' (absolute nothing) হইতে যে শস্তি হইয়াছে তাহা নহে। শস্তীর পূর্ব্বে শস্ত বস্ত সকল ভাব (Idea) রূপে ঈশ্বরের মনে বর্ত্তমান ছিল। ইহা প্লেটোরই কথা। সে যাহা হউক, শান্ত্র-তান্ত্রিক, দার্শনিক স্ফোটাস এরিজিনা, এবং সেউ এন্স্লেমের শস্তিবাদের ব্যাখ্যা সত্য বলিয়া ধরিয়া নিলে, শস্তীবাদ আর শস্তীবাদ থাকে না; ইহা হইয়া পড়ে বিকাশবাদ (Doctrine of

এই'ত গেল শাস্ত্রমূলক অদ্বৈতবাদ বা সৃষ্টিবাদের কথা। এখন দেখা যাউক দার্শনিক ( metaphysical ) অদ্বৈতবাদে স্ষ্টিব্যাপারের ব্যাখ্যা কিরূপ। দ্রব্যতান্ত্রিক অদৈতবাদীদিগের (substantialists) মতে পারমার্থিক তত্ত্ব এক অদ্বিতীয় ন্দ্রব্য ( substance ); জ্ঞান এবং বিস্তার অর্থাৎ চৈত্রে এবং জড়ত্ব ইহার গুণ। এই জ্ঞান এবং বিস্তার সমান্তরালভাবে আছে বলিয়া ইহার অপর নাম সমান্তরালবাদ ( parallelism or parallelistic monism )। ঈশ্বর দ্রব্যের তুইটি দিক ( aspects ), একটি জ্ঞান এবং অপরটি বিস্তার; যথায় জ্ঞান আছে তথায় বিস্তারও আছে। একটি বক্ররেখার উন্নতোদর (convexity) এবং নতোদবের (concavityর) স্থায়, বস্তুমাত্রেরই জড়ত্ব এবং চৈত্র এই উভয়ই আছে। সেইজ্র ইহাকে সর্ব্বচৈত্তহাদ (panpsychism)ও বলা হইয়া খাকে। এই মতে, বস্তুমাত্রই সঙ্গীব স্থুতরাং ইহাকে সর্ব্ব-জীববাদও ( Hylozoism ) বলা যাইতে পারে। জগং, চিৎ ও অচিৎ গুণবিশিষ্ট ঈশ্বরের বিকাশ বা প্রকার (mode)। মুতরাং এই মতে, জ্বড হইতে চৈতন্মের, নিজ্জীব হইতে সঙ্গীবের উৎপত্তির কথাই উঠিতে পারে না। যথন প্রত্যেক বস্তুর মধ্যেই ইহার সার্ব্ধণে চিম্ময় ঈশ্বর্জব্য বর্ত্তমান, তখন আত্মার ইচ্ছামুসারে দেহের গতি এবং দেহের উত্তেজনামুযায়ী বেদনা বা অনুভূতি আত্মায় সংঘটিত হইবারও কোনও বাধা নাই। দেহের গতি ও আত্মার অন্তভূতি একই বস্তর হুইটি দিক মাত্র। এই মতামুসারে কোনও বিশিষ্ট জীবের দেহ ও আত্মা এক ঈশ্বর-পদার্থের একটি বিশিষ্ট খণ্ড, ঐ খণ্ডের এক দিকে আত্মা আর এক দিকে দেহ। যাহাকে স্থুলদৃষ্টিতে দেহ ও আত্মার মধ্যে আদান প্রদান বলে, তাহা তুইটি পদার্থের মধ্যে কার্য্যকারণ সম্বন্ধাত্মক নহে। একই পরিবর্ত্তন (change) তুইরূপে অর্থাৎ মানসিক অবস্থারূপে ও দৈহিক গতিরূপে প্রতিভাত হয়।

জ্ঞানতান্ত্রিক অবৈতবাদ (Idealistic monism) মতে, দেহ এবং আত্মা, উভয়ই চৈতত্যের বিকাশ। উভয়ই বস্তুগত-ভাবে এক, স্থৃতরাং ইহাতেও জড় হইতে চৈতত্যের, নিজ্জীব হইতে সজীবের উৎপত্তির কথা উঠিতে পারে না। দেহ এবং আত্মা উভয়ই চিন্ময় বলিয়া আত্মা এবং দেহের মধ্যে আদান প্রদানের কোনও ব্যাঘাত ঘটিতে পারে না।

সুতরাং স্বীকার করিতে হইবে যে জড়তান্ত্রিকতায়, জড় হইতে জীবের উৎপত্তি এবং দৈতবাদে আত্মা ও দেহের মধ্যে আদান প্রদানের, যে ত্ইটি বড় সমস্তার কথা বলা হইয়াছে, জব্যতান্ত্রিক এবং জ্ঞানতান্ত্রিক অবৈতবাদে ইহার একটা যুক্তি-যুক্ত মীমাংসা আছে। তবে কি এই ত্ই মতের বিরুদ্ধে কোনো বড় কথা নাই !

এই প্রশ্নতির উত্তর দিবার পূর্বের্ব, আর একটি দার্শনিক প্রশ্নের মোটামূটি আলোচনা করা প্রয়োজন। প্রশ্নটি এই:— আমাদিগের ইচ্ছার স্বাধীনতা (freedom of will) আছে কিনা? অর্থাং কোন একটা কার্য্য করিবার জম্ম ইচ্ছা করা না করার যে স্বাধীনতা (liberty of indifference) তাহা আমাদিগের আছে কিনা? আরও সোজা করিয়া আমরা এই বলিতে পারি যে, আমরা কি স্বাধীন ভাবে ইচ্ছা করি, না অন্য কোনও শক্তি, বাহিরেই হউক বা ভিতরেই হউক, আমাদিগকে ইচ্ছা করায়? এইটি একটি জটিল দার্শনিক প্রশ্ন। কেবল যে দর্শনের দিক দিয়া কথাটি জটিল তাহা নহে, ধর্ম এবং নীতির দিক দিয়াও এইটি একটি বড় সমস্তা। ইচ্ছা করা না করার স্বাধীনতা যদি আমাদের না থাকে তবে নৈতিক দায়িখের কথাই উঠিতে পারে না; এবং নৈতিক দায়িখে না নানিলে ধন্মের মূলেই করা হয় কুঠারাখাত। কিন্তু ইহা সত্তেও এই বিষয়ে দার্শনিকদিগের মধ্যে মতদ্বৈধ আছে।

কোনও কোনও দার্শনিক বলেন যে, জাগতিক অন্তান্ত ব্যাপারের ন্তায়, আমাদিগের ইচ্ছা ও কার্য্যকারণ শৃচ্ছালে আবদ্ধ। প্রভাবে ইচ্ছারই কারণ আছে এবং এই কারণেরও কারণ আছে। কারণ থাকিলে কার্য্য ঘটিবেই। যদি তাহাই হয় তবে আমাদিগের ইচ্ছা করা বা না করার স্বাধীনতা কোথায়?—ইহাত হইয়া পড়ে কার্য্যকারণ শৃচ্ছালরপ নিয়তির অধীন। অনেক সময়, তুই বা ততোধিক কার্য্যের মধ্যে যথন আমরা কোনও একটা কার্য্য করিবার ইচ্ছা করি অথবা তদমুযায়ী কার্য্য করি, তখন মনে হয়, যেন আমরা স্বাধীনভাবেই ইচ্ছা করিলাম। কিন্তু ইহা বৃঝিবার ভ্রম মাত্র। যখন কোনো একটি কার্য্য করিব কি না করিব, এইরূপ প্রশ্ন মনে উঠে তখন বৃঝিতে হইবে যে, এক কারণে কার্য্যটি করিবার ইচ্ছা ঘটাইয়াছে, এবং অন্য এক কারণেনা

করিবার ইচ্ছা ঘটাইয়াছে। এইরূপ অবস্থায় কারণ দ্বয়ের মধ্যে যেটি অপেক্ষাকৃত অধিক বলবং (stronger motive) সেইটি কার্য্যকরী হইয়া দাঁড়ায়। এমন কোনও ইচ্ছা নাই যাহার কারণ স্বরূপ একটা প্রয়োজন বা প্রেরণা (motive) না থাকে। ভিন্ন ভিন্ন কারণ ভিন্ন ভিন্ন ইচ্ছা ঘটায়। এবং যেটা সর্ব্বাপেক্ষা অধিক বলবং (strongest motive ) সেইটাই কার্য্যকারী হয় এবং তথন ঠিক না বুঝিয়া আমরা মনে করি যে, আমরা স্বাধীন ভাবেই এই ইচ্ছাটা করিলাম। প্রত্যেক ইচ্ছারই কারণ স্বরূপ একটা প্রেরণা (Impulse) থাকে। আবার সেই প্রেরণারও একটা কারণ আছে। এইভাবে কারণপরস্পরায় দেখা যায় যে, আমি এখন যে ইচ্ছা করিলাম, ইহা যে করিব, তাহা আদিকাল হইতে স্থির হইয়া আছে। আমাদের সকল ইচ্ছাই এই প্রকার নিয়তির অধীন। এইরূপ যাঁহার। মনে করেন, তাঁহাদিগকে বলে নিয়তিবাদী (determinist)। তাঁগ-দিগের মতের নাম নিয়তিবাদ (doctrine of necessity or determinism)

নিয়তিবাদের মূলকথা এই যে, সর্বপ্রকার ব্যবহারিক সন্তাই কার্য্যকারণ শৃচ্ছালে আবদ্ধ। ইচ্ছা একটি কার্যা! ইহার কারণ থাকিবেই থাকিবে। নিয়তিবাদীরা তাঁহাদের মতের সমর্থনে বলিয়া থাকেন যে, অনেক সময় সকলগুলি অবস্থা জানা থাকিলে একটি লোক ভবিশ্বতে কি করিবে তাহা যে বলিয়া দেওয়া যাইতে পারে, ইহার অভিজ্ঞতা সকলেরই আছে। ভাঁহাদিগের উল্লেখিত আর একটি প্রমাণ এই বলে যে, জাগতিক ব্যাপার সকল নিয়তির অধীন বলিয়াই প্রত্যেক বৃহৎ সমাজ বা জাতির মধ্যে, বিবাহ, আজু-হত্যা এবং আইন লজ্যনজনিত অপরাধের সংখ্যাও প্রতি বৎসব মোটের উপর একই থাকে। তাঁহাদিগের আর একটি কথা এই যে, সর্বজ্ঞ ঈশ্বর পূর্ব্ব হইতেই আমাদিগের ভবিশ্বৎ কার্যাগুলি কি হইবে তাহা জানেন। পূর্বব হইতে ঠিক না থাকিলে. পূর্বব হইতে জানিবেন কি প্রকারে?

নিয়তিবাদীদিগের বিরুদ্ধবাদীরা বলেন যে, আমাদিগের ইচ্ছার স্বধীনতা আছে। তাঁহাদিগের মধ্যে কেহ কেহ বলেন যে, কয়েকটি কার্য্যের মধ্যে যখন কোনও একটি কার্য্য করিব বলিয়া ইচ্ছা করি, তখন ইহার অর্থ এই নহে যে, সর্ব্বাপেক্ষা অধিক বলবতী প্রেরণা আমাদিগকে এই ইচ্ছা করায়। ইহার অর্থ এই যে, আমরা স্বাধীন ভাবে চিন্তা করিয়া স্বাধীন ভাবেই বিচারপূর্বক নিরূপণ করিয়া লই, কোন কার্য্যটি করিব। অবশ্য ইচ্ছা একটা কার্য্য এবং ইহার কারণও আছে। এই কারণ বাহিরের কোনও প্রেরণা নহে। ইহা আমাদিগের বিচার বৃদ্ধি (Reason)। আমরা নিজেই আমাদিগের ইচ্ছার নিয়ামক। যাঁহাদিগের এই মত, তাঁহাদিগকে বলা হয় স্বনিয়ন্ত্রিত ইচ্ছাবাদী (Self determinist) তাঁহাদিগের মতের নাম স্বনিয়ন্ত্রিত ইচ্ছাবাদ (Self determinism or Libertarianism)

ইচ্ছার স্বাধীনতায় বিশ্বাসী আর এক শ্রেণীর দার্শনিক আছেন ধাঁহারা বলেন যে, আমাদিগের ইচ্ছা যে আমা-দিগের বিচার বৃদ্ধি (reason) দ্বারা সংনিয়ন্ত্রিত হয় তাহা নহে, সম্পূর্ণরূপে বিচার বৃদ্ধি নিরপেক্ষ ভাবেও আমাদিগের ইচ্ছার স্বাতন্ত্র্য (Liberty of indifference) আছে। আমরা কোনো প্রকার বিচার না করিয়াও. কোনো কার্যা করিব কিনা, তাহার ইচ্ছা করিতে পারি। বিচারপূর্বক কোনো একটা কার্য্য ভাল মনে করিলেই যে ইহা করিতে ইচ্ছা করিব এবং ভাল মনে না করিলে ইহা করিবার ইচ্ছা করিব না, এমত নহে। ভাল কার্যা করিতেও ইচ্ছা করিতে পারি মন্দ কার্যা করিতেও ইচ্ছা করিতে পারি। এক কথায় আমাদিগের ইচ্ছার স্বাতন্ত্র্য (Liberty of indifference) আছে ৷ যাঁহাদিগের এই মত. তাঁহাদিগকে বলা হয় অনিয়তিবাদী (indeterminist)। তাঁহাদিগের মতের নাম অনিয়তিবাদ (indeterminism)

যাঁহারা ইচ্ছার স্বাধীনতায় বিশ্বাসী, তাঁহারা মোটের উপর আন্তিক। তাঁহাদিগের মধ্যে যাঁহারা অদ্বৈতবাদী, তাঁহাদিগের কথা এই যে, আমাদের আত্মা যথন অসীম ঈশ্বরের সদীম অংশ বা বিকাশ, তথন ইহার স্থান ব্যবহারিক সন্তার (Phenomenal world এর) উপরে এবং সেই জ্মুই ইহা কার্য্যকারণ শৃত্মলে আবদ্ধ নহে। ঈশ্বরের অংশ বিশ্বয়া ঈশ্বরের স্বাধীনতাও অল্প বিস্তর ইহাতে আছে। ক্যাণ্টের মত, নিয়তিবাদ ও স্বাধীন ইচ্ছাবাদের মাঝা-মাঝি। তিনি বলেন, ব্যবহারিক জগতে (in the phenomenal world) আমরা সম্পূর্ণরূপে নিয়তির অধীন; কিন্তু, পরমার্থিক বা আধ্যাত্মিক জগতে (In the noumenal world) আমাদিগের ইচ্ছা করা না করার স্বাধীনতা (Liberty of indifference) আছে।

জড়তান্ত্রিক দার্শনিকগণ, মোটের উপর নিয়তিবাদী (Determinist)। জড়তান্ত্রিকতায়, চৈতক্য দেহেরই কার্য্য, স্বতরাং ইহাতে ইচ্ছার স্বাধীনতার কথাই উঠিতে পারে না।

দৈতবাদী দার্শনিকগণ, আমাদিগের ইচ্ছা করা না করার স্থাধীনতা আছে বলিয়া স্থাকার করেন। তাঁহাদিগের মতের সহিত ইহার অসামঞ্জস্থ নাই। এই মতে, ঈশ্বর যেরূপ অনাদি, জীবাত্মাসকলও সেইরূপ অনাদি। ঈশ্বরের ন্যায় ইহারাও স্থাধীন ভাবে চিন্তা এবং ইচ্ছা করিতে পারে। রাজার সঙ্গে প্রজার যে সম্পর্ক, ঈশ্বরের সঙ্গে জীবের সেই সম্পর্ক। রাজা যেরূপ সকলের মঙ্গলের জন্ম নিয়ম করেন এবং যাহারা ঐ নিয়ম লজ্মন করে তাহাদিগের শাস্তি দেন, তেমন ঈশ্বরও, সকলের মঙ্গলের জন্ম নিয়ম করিয়াছেন, এবং যাহারা তাহা লজ্মন করে, তাহারা শাস্তি পায়। ইহাতে তাঁহার কাঙ্গণ্যের কোনোও ব্যাঘাত ঘটে না। প্রজার যেরূপ রাজকৃত নিয়মান্ত্রসারে চলিবারও স্থাধীনতা আছে, লজ্মন করিবারও স্থাধীনতা আছে, লজ্মন করিবারও স্থাধীনতা আছে, লজ্মন করিবারও

বাধীনতা আছে। আমাদিগের ইচ্ছার বাধীনতা আছে ; স্থতরাং, আমাদিগের নৈতিক দায়িত্বও আছে।

অদ্বৈতবাদের সঙ্গে ইচ্ছার স্বাধীনতার সামঞ্জস্ত আছে কি ? পূর্বেই বলা হইয়াছে, সৃষ্টিবাদও এক অর্থে অদৈতবাদ। কারণ ইহাতেও পারমার্থিক তব এক অদ্বিতীয় চিন্ময় সন্তা। তিনি অবস্তু হইতেই (exnihilo) জীব ও জড়ের সৃষ্টি করিয়াছেন। এই মতের সহিত ইচ্ছার স্বাধীনতার সামঞ্জন্ত আছে কি ? সৃষ্টিবাদীরা বলেন, আছে। ঈশ্বর মানুষ স্ষ্টি করিয়া, তাহাকে স্বাধীন করিয়া দিয়াছেন, পাপাচরণ করিতেও ইচ্ছা করিতে পারে, পুণ্যাচরণ করিতেও ইচ্ছা করিতে পারে। ঈশ্বরের নিয়মান্ত্র্যায়ী হইয়া চলাই পুণ্য, তাহা লজ্বন করাই পাপ। পুণ্যের ফল সুখ, পাপের ফল চুঃখ। ইহা ঈশ্বরের বিধান। ইহাতে তাঁহার কারুণ্যের ব্যাঘাত ঘটে না। যুক্তিটি আপাততঃ সমীচীন বলিয়া মনে হইবে। কিন্তু, একটু সৃক্ষভাবে দেখিলে দেখা যাইবে যে. ঈশ্বর সর্ববজ্ঞ সর্ববশক্তিমান এবং করুণাময়, এই কথা মানিয়া লইলে. ইহার সহিত মান্তবের স্বাধীন ইচ্ছার সামঞ্জস্ত হয় না। ঈশ্বরই মামুষের সৃষ্টিকর্তা। প্রত্যেকের প্রবৃত্তিও তাঁহারই দত্ত। কাহারও সৃষ্টি পাপ-প্রবৃত্তিসহ, কাহারও সৃষ্টি পুণ্য-প্রবৃত্তিসহ। এই ঈশ্বরদত্ত প্রবৃত্তির দ্বারা পরিচালিত হইয়াই কেহ পাপ করে, কেহ পুণ্য করে। যদি ভাহাই হয়, তবে আর মান্তবের ইচ্ছার স্বাধীনতা রহিল কোথায়? ইহাত ঈশ্বর দত্ত প্রবৃত্তিরূপ নিয়তিরই অধীন হইয়া পড়ে। যদি মনে করা

যায়, ঈশ্বর জানিয়া শুনিয়া এইরূপ প্রবৃত্তি দেন নাই, তবে তাঁহার সবর্ব জ্ঞাহে ব্যাঘাত ঘটে এবং যদি জানিয়া শুনিয়া এইরূপ প্রবৃত্তি দিয়া থাকেন তবে তাঁহাকে করুণাময় বলা যায় না। কোনো মান্তব সৃষ্টি করার সময় তিনি জানেন, সে পাপী হইবে, না পুণ্যাত্মা হইবে। পাপাত্মা স্থিটি করিয়া তাহাদ্বারা নরক্যন্ত্রণা ভোগ করানো, করুণার পরিচায়ক নহে। আর যদি এইরূপ করিয়াই থাকেন তবে আমরা নিয়তিরই অধীন হইয়াই পড়িলাম। ইচ্ছার স্বাধীনতার স্থান রহিল কোথায়?

সেন্ট্ অগষ্টিন একস্থানে বলিয়াছেন, ঈশ্ববের অভিপ্রায় এই নয় যে, সকল মান্ত্র্য উদ্ধার পায়। তিনি তাহাদিগের মধ্যে এক নির্দিষ্ট সংখ্যককে উদ্ধার করিবেন এবং যাহারা অবশিষ্ট রহিল তাহাদিগের কাহারও উদ্ধার হইবে না অর্থাৎ তাহারা অনন্তকাল কট্ট পাইবে। সেন্ট্ অগষ্টিনের মত পণ্ডিত এবং ধর্ম্মভীক্ষ ব্যক্তিও দেখিতে পান নাই যে, ইহাতে ঈশ্বরে কি পরিমাণ নৈর্চ্যু আরোপ করা হইল। তিনি ইচ্ছা করিয়াই কতকগুলি মান্ত্র্য এই ভাবে স্ত্তি করেন যেন, তাহারা পাপ করে, এবং চিরকাল দুংখ ভোগ করে। ইহা তাঁহার লীলা হইতে পারে; কিন্তু ইহা স্বীকার করিতে হইবে যে, এই লীলা বড়ই নিষ্ঠর লীলা।

প্রকৃত কথা এই যে, সৃষ্টিবাদও সত্য হইতে পারে এবং মামুষের ইচ্ছার স্বাধীনতাও সত্য হইতে পারে। কিন্তু সৃষ্টিবাদী ঈশ্বরে যে সকল গুণ আরোপ করেন, তাহার সঙ্গে এই স্বাধীন- ভার সামঞ্জন্ত নাই। প্রকৃত প্রস্তাবে ঈশ্বর যে অবাধানসগোচর ইহা মানিয়া নেন না বলিয়াই, অথবা মুখে মানিয়াও মনে মানেন না বলিয়াই, অনেক দার্শনিক তাঁহার দার্শনিক মতের সহিত জগদব্যাপারের সামঞ্চন্ত রক্ষা করিতে পারেন না। মধ্যযুগের শাস্ত্র-ভান্ত্রিক (Scholastic) দার্শনিকদিগের মধ্যেও কেহ কেহকে স্বীকার করিতে হইয়াছে যে, ঈশ্বর অনির্বচনীয় অবাধ্যনসগোচর। স্কোটাস এরিজিনা বলেন, "ঈশ্বর সকল প্রকার দ্বন্দ্বের অতীত। দ্বন্দ্ব প্রকাশক কোনো গুণই তাঁহাতে আরোপ করা যায় না। আমরা তাঁহাকে দয়াময় বলি, ইহা ঠিক নহে, কারণ দয়া এবং নির্দিয়তার পার্থকা তাহাতে নাই: আমরা তাঁহাকে ঈশ্বর বলি, কিন্তু ঈশ্বর শব্দ দ্বারা তাঁহাকে সম্যকরপে প্রকাশ করা যায় না: আমরা তাঁহাকে সত্য বলি, কিন্তু সত্য এবং মিথাার মধ্যে দ্বন্দ্ব রহিয়াছে: আমরা বলি, তিনি অনাদি অনম্ভ, কিন্তু তিনি দেশ ও কালের অতীত: আমরা বলি তিনি চৈতক্ত এবং প্রকাশক, কিন্তু জীবন এবং মৃত্যু, আলো এবং অশ্ধকার এই সকলের দ্বন্দ্ব তাঁহাতে নাই। ভাঁহাকে কোনো বাকা দ্বারা প্রকাশ করা যায় না। এমন কি তিনি যে সং তাহাও বলিতে পারা যায় না। কারণ, সতের দল্দ রহিয়াছে অসতে। অভএব ঈশ্বর অনির্ব্বচনীয় এবং ধারণার অতীত—অবাম্মনসগোচর। দয়ারও উপরে, সতেরও উপরে, অনাদিম ও অনস্তবেরও উপরে, চৈতত্যেরও উপরে, আলোরও উপরে, ঈশরেরও উপরে, অন্তি নান্তিরও উপরে। তিনি এক দর্কনিরপেক সতা

বা শৃষ্মতা—"গুহাৎ গুহাতম রহস্ম"। এই বাকাগুলি পড়ি-বার সময় মনে হয় যেন আমরা ভারতীয় ঋষির লিখিত নিগুণ ব্রন্মের বর্ণনাই পাঠ করিতেছি।

এইত গেল monothistic monism বা এক ঈশ্বরবাদের কথা। এখন দেখা যাউক দার্শনিক (metaphysical)
অবৈতবাদের সহিত ইচ্ছার স্বাধীনতার সামঞ্জন্ত আছে কি
না। অবশ্য অবৈতবাদীরা বলেন যে, সামঞ্জন্ত আছে।
ভাঁহাদিগের এই সিদ্ধান্ত কি যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত, না এই
স্বাধীনতা না থাকিলে নৈতিক দায়িত্ব থাকে না, এবং ধর্মের
মূলে কুঠারাঘাত করা হয়, এই ভয়ের উপর প্রতিষ্ঠিত?

অদৈতবাদী দার্শনিকদিগের মতে, জীব একভাবে না একভাবে ঈশ্বরের বিকাশ বা অংশ। ঈশ্বর স্বয়ং স্বাধীন, স্থতরাং ঈশ্বরের অংশ জীবেও অল্প বিস্তর এই স্বাধীনতা থাকিবেই থাকিবে। এই যুক্তিটি আপাততঃ সমীচীন মনে হইবে; কিন্তু স্ক্ষভাবে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে, এই যুক্তি দারাও সমস্যাটির স্থমীমাংসা হয় না। জীবকে ঈশ্বরের অংশ মনে করিয়া ইহাতে ঈশ্বর নিরপেক্ষ স্বাধীনতার কল্পনা করা যে যুক্তির দিক দিয়া নির্দোষ নহে, ইহা বলাই বাছল্য। ঈশ্বর স্বাধীন, ইহার অর্থ কি ? ঈশ্বর ইচ্ছা করিলে ভালও করিতে পারেন, মন্দও করিতে পারেন, পাপও করিতে পারেন, পুণ্যও করিতে পারেন। এই কি ? ঈশ্বর পাপ করিতে পারেন, কোনও ইশ্বর বিশ্বাসীই এই কথা বলিবেন না। ঈশ্বরের স্বভাবই পবিত্রতা; স্থতরাং ঈশ্বরের

স্বাধীনতায়, তাঁহাকে ইহার বাহিরে লইয়া যাইবে না। যদি জীবের স্বাধীনতা ঈশ্বরের স্বাধীনতারই অংশ হয়, তবে এই স্বাধীনতাও জীবকে পাপাচরণ করাইতে পারে না। অথচ আমরা দেখি, জীব পাপ করে। তাহা হইলে, স্বীকার করিতে হইবে যে, জীব হয় বাধা হইয়া পাপ করে, না হয়. জীবের স্বাধীনতার প্রকৃতি এবং ঈশ্বরের স্বাধীনতার প্রকৃতি এক নহে। বাধ্য হইয়া পাপ করিলে, নিয়তিবাদ আসিয়া পড়ে, আর স্বাধীনভাবে পাপ করিলে, ইহার স্বাধীনতা ঈশ্বর নিরপেক্ষ স্বাধীনতা হইয়া পড়ে। জীব ইশ্বরের অংশ স্থুতরাং ইহাতে ঈশ্বর নিরপেক্ষ স্বাধীনতা আসিতে পারে না। জীবের কৃত পাপও ঈশ্বরকৃত পাপ হইয়া পড়ে। একটি কথা মনে রাখিতে হইবে যে. এইস্থানে আমরা আমাদিগের ইচ্ছার স্বাধীনতা আছে কিনা, তাহার বিচার করিতেছি না; আমরা বিচার করিতেছি. অদ্বৈতবাদের সহিত এই স্বাধীনতার যুক্তি-যুক্তরপে সামঞ্জন্ত আছে কিনা তাহার। আমার মনে হয়, অবৈতবাদের মূলস্ত্র ঠিক রাখিয়া এই সামঞ্জস্ত দেখানো সহজ ব্যাপার নহে। অবৈতবাদও ঠিক হইতে পারে এবং জীবের স্বাধীনতাও ঠিক হইতে পারে; কিন্তু বিশুদ্ধযুক্তি দারা এই চুইয়ের মধ্যে সামঞ্জস্তা দেখানো যাইতে পারে না। অবশ্য অত্বৈতবাদীর৷ যে ইহা দেখাইবার জন্ম যুক্তির অবতারণা না করিয়াছেন, তাহা নহে; তবে সুক্ষবিচারে, এই সকল যুক্তির একটিও নির্দোষ বলিয়া মানিয়া লওয়া यांग्र ना।

অবৈতবাদীরাও যে তাঁহাদিগের যুক্তির তুর্বলতা না দেখেক তাহা নহে। প্রকৃত কথা এই যে, আমাদের সকলের মধ্যেই অল্প বিস্তর কভগুলি নৈতিক জ্ঞান (moral consciousness) বর্ত্তমান আছে যাহা কখনও বা প্রবৃদ্ধ অবস্থায় কখনও বা সুপ্ত অবস্থায় থাকে। ক্যান্ট ইহাদিগের নাম দিয়াছেন নৈতিক শ্বত:সিদ্ধ ( Postulates of practical reason )। তিনি বলেন, এই স্বতঃসিদ্ধই আমাদিগকে বলিয়া দেয় যে, পাপের ফল তঃখ এবং পুণ্যের ফল সুখ। কিন্তু সংসারে ত ইহার বিপরীতও দেখিতে পাওয়া যায়। এমনভত দেখা যায় যে, পাপী ব্যক্তি চিরজীবন স্থথে এবং পুণ্যাত্মা ব্যক্তি চিরজীবন হুংখে কাটায়। অতএব স্বীকার করিতেই হইবে যে, মৃত্যুর পরও আমরা থাকিব, এবং একজন বিধাও আছেন, যিনি পাপ পুণাের জক্ত আমাদিগের শাস্তি ও পুরস্কার বিধান করেন। আমাদের এই নৈতিক জ্ঞান ( moral consciousness ) আমাদিগকে বলিয়া দেয় যে, আমাদের ইচ্ছার স্বাধীনতা আছে। আমরা ইচ্ছা করিলে পাপও করিতে পারি, পুণ্যও করিতে পারি, স্তরাং আমাদিগের নৈতিক দায়িষও আছে। এই জ্ঞানের উপরই আমাদিগের নীতি এবং ধর্মবিশ্বাস প্রতিষ্ঠিত। ইহা প্রকৃতপক্ষে যুক্তির কথা নহে, ; ইহা হইল আমাদিগের জীবনের মূলীভূত বিশ্বাসের কথা।

এমনও দেখা যায় যে, কোনো কোনো দার্শনিক যথন দেখিতে পান যে, তাঁহার নিজের দার্শনিক মতের স্থায়ান্ত্রযায়ী. সিদ্ধান্ত, তাঁহাকে তাঁহার নৈতিক জ্ঞানের বিরুদ্ধে লইয়া যায়, তখন তিনি নিজেই তাঁহার মতের এই পরিণতি দেখিয়া শিহরিয়া উঠেন। তিনি যে তাঁহার দার্শনিক মত পরিত্যাগ করেন, তাহা নহে; তিনি তাঁহার দার্শনিক মতের সহিত তাঁহার নৈতিক বিশ্বাসের সামঞ্জস্ত দেখাইবার চেষ্টা করেন এবং এইজন্ত, নানা প্রকার যুক্তিরও অবতারণা করেন। কিন্তু অনেক সময়ই এই সকল যুক্তি তুর্বল থাকে। এমন কি, কখনও কখনও ইহাদিগের মধ্যে স্থাপ্সত হেছাভাস থাকিলেও তাহা তাঁহাদিগের চক্ষে পতিত হয় না। এই বিষয়ে দর্শন এবং ধর্ম শীর্ষক প্রকরণে অপেক্ষাকৃত অধিক বিস্তারিত আলোচনা করা যাইবে।

জড়তান্ত্রিক এবং জ্ঞানতান্ত্রিক দার্শনিকগণ, সকলই বিকাশবাদী। তাঁহাদিগের মতের মধ্যে পার্থক্য এই যে জড়তান্ত্রিকপণ মনে করেন যে, এই বিকাশ এক অন্ধ শক্তির কার্য্য;
ইহার পশ্চাতে কোনো সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তি নাই।
জ্ঞানতান্ত্রিক দার্শনিকগণ মনে করেন, যে শক্তি দারা এই
বিকাশ চলিয়া আসিতেছে ইহা এক সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তি,
ইহার পশ্চাতে একটা উদ্দেশ্য রহিয়াছে এবং এই উদ্দেশ্য
সাধনের দিকেই এই বিকাশ প্রবাহের গতি। এখন দেখা
যাউক এই ছই মতের পক্ষে এবং বিপক্ষে, কি, বা কি কি
কথা আছে।

উদ্দেশ্যমূলক বিকাশবাদীদিগের কথা এই যে, জাগতিক ব্যাপারের মধ্যে যে সকল শৃঙ্খলা দেখিতে পাওয়া যায়. তাহা হইতে স্বতঃই মনে হওয়া উচিত যে ইহার পশ্চাতে এক সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তি রহিয়াছে। বর্ত্তমান বিজ্ঞানের গতি হইতে জানিতে পারা যায় যে, জগতের সৃষ্টি বৈচিত্রের মধ্যেও একটি একম্ব রহিয়াছে। জগতের ভিন্ন ভিন্ন সত্তা সকল পরস্পরের সহিত সম্বন্ধ বিশিষ্ট। জ্যোতির্বিজ্ঞানের আলো-চনা হইতে আমরা দেখিতে পাই যে আমাদিগের সৌর জগতের সূর্য্য, গ্রহ ও উপগ্রহ সকল পরস্পরের সহিত এইরূপ সম্বন্ধ বিশিষ্ট যে, তাহাদিগের একটির মধ্যে কোনো পরিবর্ত্তন ঘটিলে অপর গুলিতেও ইহায় কার্য্য লক্ষিত হয়। সকল গুলিই যাহার যাহার কক্ষে থাকিয়া সমগ্রের স্থশৃঞ্চলারূপে চলিবার সাহায্য করে। আমাদিগের সৌরজগতের স্থায় আরও সহস্র সহস্র সৌরজগত আছে। সকলের মধ্যেই এই স্মৃচিম্ভিত শৃঙ্খলাও আছে। এই সৌরজগৎ সকল সুশৃঙ্খলভাবে পর-স্পারের সহিত সম্বন্ধবিশিষ্ট হইয়া বহুছের মধ্যে একছের পরিচয় দিতেছে। জীবজগতের দিকে লক্ষ্য করিলে আরও চমংকৃত হইতে হয়। জড় উদ্ভিদের খান্ত যোগাইতেছে, উদ্ভিদ নিমু শ্রেণীর জীবের এবং নিমু শ্রেণীর জীব উচ্চ শ্রেণীর জীবের খাগ্ন যোগাইতেছে। এই স্থলেও একটি স্থসম্বন্ধ এবং স্থচিস্তিত ক্রমোন্নতির স্থস্পষ্ট আভাস রহিয়াছে। জীবদেহের ভিন্ন ভিন্ন অঙ্গ সকল পরীক্ষা করিলে আরও চমংকৃত হইতে হয়। একটি চক্ষু বা কর্ণের মধ্যে যে নিৰ্মাণ কৌশল দেখিতে পাওয়া যায়, তাহা যে বিনা উদ্দেশ্যে এবং আকস্মিক ভাবে হইয়াছে তাহা কিছুতেই মনে र्य ना।

এখন প্রশ্ন হইল সেই উদ্দেশ্য কি ? অবশ্য, বিধাতা কি উদ্দেশ্যে জগং ব্যাপার চালাইতেছেন তাহা তিনি ছাড়া আর কে বলিবে। তবে যুক্তিবাদী দার্শনিকগণ যে, এই প্রশ্নের উত্তর না দিয়াছেন তাহা নহে। তাঁহাদিগের মধ্যে কেহ কেহ বলেন যে, জগতের এই প্রকার বিকাশ দ্বারাই ঈশ্বর নিজকে জ্ঞাতা এবং কর্ত্তা বলিয়া অমুভব করেন। ইহা তাহার স্বভাব; এই বিকাশ অনাদি এবং অনস্ত; ইহাতেই ঈশ্বর মূর্ত্ত।

জড়তান্ত্ৰিক দাৰ্শনিকগণ যে এই যুক্তি মানিয়া লইয়াছেন ভাহা নহে। তাঁহারা বলেন কয়েকটি জাগতিক ব্যাপারে মাত্র স্থশৃত্বলা দেখিয়া যুক্তিবাদীগণ বিকাশকে উদ্দেশ্যমূলক এবং সজ্ঞানে পরিচালিত বলিয়া মনে করেন। কিন্তু ইহাদিগের তুলনায় এমন অনেক ব্যাপার আছে যাহাদিগের মধ্যে সজ্ঞানে পরিচালিত কোনোও শক্তির লক্ষণ দেখা যায় না। পৃথিবীর মধ্যেই বাস করিবার অযোগ্য কত শীত এবং মরু-প্রধান স্থান আছে যাদিগের অস্তিত্বের কোনোও প্রয়োজন দেখা যায় না। কত আগ্রেয়গিরি রহিয়াছে যাহা দারা আমাদিগের অমুপকার ব্যতীত কোনোও উপকার সাধিত হয় না। জগৎব্যাপারের পশ্চাতে কোনো সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তি থাকিলে আমা-দিগের চন্দ্র সম্বন্ধে এমন ব্যবস্থা করা যাইতে পারিত যে, আমরা দর্ব্বদাই পূর্ণচক্র উপভোগ করিতে পারিতাম। অনেক জীবের মধ্যে এমন সব অঙ্গ আছে যাহা দ্বারা ইহাদিগের কোনোই প্রয়োজন সাধিত হয় না। এমন কি কোনোও কোনো জীবের কোনো কোনো অঙ্গ তাহাকে বিপদেই ফেলিয়া থাকে, যেমন মধুমক্ষিকার হুল যাহা শক্রশরীরে বিদ্ধ হইলে আর বাহির হয় না এবং মৃত্যুর কারণ হইয়া দাঁড়ায়। এক প্রকার মৃগ আছে যাহাদিগের শৃঙ্গ বহু শাখা বিশিষ্ট, ইহা অনেক সময় তাহাদিগের বিপদের কারণ হইয়া দাঁড়ায়। মানুষের মধ্যে পুরুষের স্তনের কোনোও প্রয়োজন নাই, অথচ তাহাদিগের মধ্যে অপরিক্ষুট স্তনের চিহ্ন রহিয়াছে। স্ভরাং জাগতিক ব্যাপারের কোনোও কোনো বিষয় স্পৃত্যলা এবং সঙ্গবদ্ধতা হইতে, যেমন সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তির পরিচয় পাওয়া যায় বলিয়া মনে হয়, তেমন আবার অসংখ্য জগৎ ব্যাপার রহিয়াছে, যাহা হইতে মনে করা যাইতে পারে যে, এই সকল আকিন্মক (fortuitous) এবং ইহাদিগের পশ্চাতে কোনো উদ্দেশ্যমূলক সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তি নাই।

এই সকল কথার উত্তরে উদ্দেশ্যমূলক বিকাশবাদী দার্শনিক-গণ বলেন যে ইহা হইতে এই কথা বলা যায় না যে জগতের পশ্চাতে কোনোও উদ্দেশ্য নাই। এই মাত্র বলা যাইতে পারে যে, ঈশ্বর সর্বশক্তিমান নহেন। তাহার শুভইচ্ছা এবং উদ্দেশ্যে বিদ্ন জনাইতে পারে এইরূপ আর একটা শক্তি আছে। ইহা মানিলে অদৈতবাদ আর অদৈতবাদ থাকে না। ইহা হইয়া যায় পারসিকদিগের ছই ঈশ্বরবাদ।

যদি স্বীকার করা যায় যে, জগৎ রচনা একটা সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তির কার্যা, তবে ইহাও স্বীকার করিতে হ'ইবে যে ইহা উদ্দেশ্যমূলক। উদ্দেশ্যশৃত্য সজ্ঞানে পরিচালিত শক্তির কার্য্য অর্থশৃত্য। আরিষ্টটল্ কারণের একটি স্থুন্দর

লক্ষণ দিয়াছেন। ভাঁহার মতে প্রত্যেক কারণের মধ্যে আকৃতির কল্পনা (design), উপাদান (material), শক্তি ( power ) এবং উদ্দেশ্য ( End ) বর্ত্তমান থাকে। প্রথমত: যিনি কিছু নির্মাণ করিবেন, তাহার মনে মনে, যে বল্ঞ নিস্মিত হইবে, ইহার আকৃতির একটা ভাব থাকে। দ্বিতীয়তঃ যে উপাদানে ইহা নিৰ্দ্মিত হইবে তাহাও থাকা চাই। তৃতীয়ত: যে শক্তি প্রয়োগে বস্তুটি নিশ্মিত হইবে তাহারও প্রয়োজন। তারপর যে উদ্দেশ্যে বস্তুটি নির্দ্মিত হইবে তাহারও স্পষ্ট ধারণা থাকা চাই। এই শেষোক্তটিকেই বলা হয় End বা fiinal cause। প্রকৃত প্রস্তাবে যে বস্তুটি নিস্মিত হইবে, তাহার উদ্দেশ্যের অমুযায়ীই আকৃতির কল্পনা (design) হইয়া থাকে। একজন কুস্তকারের ঘটনির্মাণের কথা ভাবা যাউক। অবশ্য ইহাতে উপাদান স্বরূপ মাটির এবং নির্ম্মাতার ঘটনির্মাণের শক্তির প্রয়োজন থাকেই। ঘটটির আকৃতির যে কল্পনা (design) কুম্ভকারের মনে মনে থাকে, তাহা উদ্দেশ্যের অনুযায়ীই হইয়া থাকে। স্বতরাং উদ্দেশ্য বা Endকে final cause ना विनया first cause वना याईएक शांदा।

## পঞ্চম প্রকরণ।

## ঈশ্বরের অস্তিত্বের প্রমাণ।

আন্তিক দার্শনিকদিগের মতে, জগৎ ব্যাপারের নিয়ন্তা, এক সর্ব্বজ্ঞ. সর্বশক্তিমান, মঙ্গলম্বরূপ পারমার্থিক সন্তা। এই সত্তাই ঈশ্বর। এই ঈশ্বরের অস্তিত্ব সম্বন্ধে, তাঁহারা যে সকল প্রমাণ দিয়াছেন, অল্প কথায় তাহার উল্লেখ করিতেছি। তাঁহা-দিগের প্রদত্ত একটি যুক্ত এই : — জগং ব্যাপারের প্রতি লক্ষ্য করিলে স্পষ্টই দেখা যায় যে, ইহা একটা পরিবর্ত্তন প্রবাহ। এমন কোনোও ব্যাপার নাই, যাহার আদি নাই। স্থুতরাং আমরা মনে করিতে পারি যে জগৎ আদিমং—ইহার আরম্ভ আছে। অতএব ইহা একটি কার্য্য। কারণ, যাহার আদি আছে. তাহাই কার্য্য। দার্শনিক মিল প্রদত্ত কার্য্যের লক্ষণ ইহাই। ভারতীয় দার্শনিকগণও আরম্ভ থাকাকেই কার্য্যের লক্ষণ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। কথাটা ভাঁহারা একটু ঘুরাইয়া বলিয়াছেন, এই মাত্র পার্থক্য। তাঁহাদিগের মতে, যাহার পূর্ব্বে অভাব ছিল তাহাই কার্য্য। "প্রাগভাবতং কার্য্যত্বম্"। "প্রাগভাবত্বম্" আর "আদিমত্বম্" একই কথা।

জগং যদি একটা কার্য্য হয়, তবে ইহার কারণ থাকিবেই। কারণ, কারণপৃত্য কার্য্য অর্থপৃত্য। বলা যাইতে পারে যে, এই কারণেরও কারণ থাকিতে পারে। হা, থাকিতে পারে। কিন্তু এইরূপ কারণ পরস্পরায় এমন এক কারণে পঁছছা যাইবে, যাহার আর কারণ নাই. যাহা কারণ শৃত্য কারণ, যাহা শ্বয়স্তৃ। এইরপ এক শ্বয়স্তৃ স্বীকার না করিলে যুক্তিতে অনবস্থা (Regressus ad infinitum) দোষ ঘটে। এই আদি কারণ বা শ্বয়স্তৃই ঈশ্বর।

কোনোও কোনো দার্শনিক বলেন যে, এই জগং যখন একটা দৃশ্য (Phenomenon), তথন স্বীকার করিতেই হইবে যে, এই দৃশ্যের পশ্চাতে, ইহা যাহার দৃশ্য, সেই সত্তাও বর্তমান আছে। কারণ, প্রত্যেক ব্যবহারিক সত্তার ভিত্তি স্বরূপ ইহার পশ্চাতে এক পারমার্থিক সত্তা আছেই আছে। সমগ্র দৃশ্যমান জগদ্ব্যাপারই একটা ব্যবহারিক সত্তা। ইহার পশ্চাতেও এক পারমার্থিক সত্তা আছে এবং এই পারমার্থিক সত্তাই ঈশ্বর।

বর্ত্তমানে বৈজ্ঞানিক উপায়ে নিরূপিত সত্য সকল হইতে এইরপ মনে করা অযৌক্তিক হইবে না যে, এই বৈচিত্রপূর্ণ, এবং আপাত্তদৃষ্টিতে বহু বলিয়া প্রতীয়মান জগদ্ব্যাপার সকলের পশ্চাতেও একটি একছ (Unity in diversity) রহিয়াছে। স্থতরাং জগতের কারণও এক অন্বয় সতা। আর এক কথা এই, যাহা কারণ তাহা শক্তি বা শক্তিমান সতা। কারণ, যাহা কারণ, তাহা, তাহার শক্তি দারাই কার্য্য ঘটায়।

জড় তান্ত্রিক দার্শনিকগণ এই কথা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন কার্য্যকারণ সম্বন্ধ, পৌর্ব্বাপর্য্য সম্বন্ধ ব্যতীত আর কিছু নহে। যাহাকে কার্য্য বলি তাহা, যাহাকে কারণ বলি. তাহার অব্যবহিত পরে ঘটে, আমরা এই মাত্রই জানি; কারণ কার্য্য ঘটায়, ইহা কেহ কখনও দেখে নাই। জ্ঞান-তান্ত্রিক দার্শনিকগণ বলেন, আমাদিগের নিজের কৃতকার্য্য অর্থাৎ হস্ত পদাদির সঞ্চালনজন্য কার্য্য হইতেই আমরা জানি যে, আমাদিগের কৃতকার্য্য আমরা শক্তি দ্বারাই করিয়া থাকি। প্রত্যেক কার্য্যই শক্তিমূলক—শক্তিই ঘটায়। আদি কারণও ইহার শক্তি দ্বারাই জগৎ ব্যাপার ঘটায়। স্ত্রাং আদি কারণ শক্তিমান।

এই শক্তি কি অন্ধ শক্তি ? জড়-তান্ত্রিক দার্শনিকগণ বলেন, ইহা অন্ধ শক্তি । জ্ঞানতান্ত্রিক এবং অস্থান্থ আস্তিক দার্শনিক-গণ বলেন যে, জগদ্ব্যাপারের স্থশৃদ্ধলা এবং স্থনিয়ম হইতে আমরা মনে করিতে পারি যে, এই শক্তি সচেতন অথবা সজ্ঞানে পরিচালিত; স্থতরাং আদি কারণ ঈশ্বর, সর্বব্যাপী, সর্বস্থি এবং সর্ব্বশক্তিমান ।

ঈশ্বরের সর্ববজ্ঞার, সর্বশক্তিমন্ত এবং সর্ব-নিরপেক্ষন্থ বিষয়ে আন্তিক দার্শনিক ডক্টর ফ্রিণ্টের একটি যুক্তি এই যে, আমাদিগের মনের মধ্যে যে সর্ব্ব নিরপেক্ষণ্থ এবং পূর্ণ ছের ভাব আছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। আমরা কোথা হইতে বা কেমন করিয়া এই সকল ভাব পাইলাম, এই বিষয়ে মতান্তর বা সন্দেহের অবকাশ আছে; কিন্তু এই সকল ভাব যে আছে তাহাতে কোনও সন্দেহ বা মতদ্বৈধ নাই। জগতে এমন কোনও সন্তা নাই যাহাতে এই সকল গুণ আরোপ করা যাইতে পারে। অতএব শ্বীকার করিতেই হইবে যে, জগদ্ব

ব্যাপারের কারণান্তুসদ্ধান করিতে করিতে যে আদি কারণ স্বয়স্ত্র অস্তিত্ব নিরূপণ করা হইয়াছে, তাঁহাতেই এই সকল গুণ বর্ত্তমান রহিয়াছে।

এই সকল যুক্তিতে কার্য্য হইতে কারণের অন্তিম্ব এবং ম্বরূপ নির্ণয় করা হইয়াছে বলিয়া, ইহাদিগকে বলা হয় কারণিক যুক্তি (causal argument)। জগদ্ব্যাপারকে কার্য্য বলিয়া মনে করিয়া ইহার কারণ নির্ণয় করা হইয়াছে বলিয়া ইহাদিগকে জগদ্ব্যাপারের কারণামুসন্ধানমূলক অথবা এক কথায় জাগতিক যুক্তি (cosmological argument) ও বলা হইয়া থাকে।

আমরা পূর্বেই বলিয়াছি, ক্যান্ট তাঁহার নৈতিক স্বতঃসিদ্ধ (Postulates of Practical Reason) দ্বারা ঈশ্বের অক্তিক প্রমাণ করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি বলেন, আমাদিগের নৈতিক জ্ঞান (moral consciousness) আমাদিগকে স্পষ্টই বলিয়া দেয় যে, পুণ্যের ফল মুখ এবং পাপের ফল ছঃখ। কিন্তু জগতে অনেক সময় ইহার বিপরীত দেখিতে পাওয়া যায়। কেহ কেহ আজীবন পাপ করিয়াও স্থাই দিন কাটায়। আবার কেহ কেহ আজীবন পুণা করিয়াও ছঃখেই দিন কাটায়। মৃতরাং স্বীকার করিতেই হইবে যে, এই জন্মেই আমাদিগের আত্মার শেষ হয় না, মৃত্যুর পরও ইহা থাকে এবং আমাদিগের কৃত কর্মের ফল ভোগ করে এবং এই ফলদাতা একজন বিধাতাও আছেন। এই বিধাতাই ঈশ্বর। এই প্রকার

যুক্তিকে বলা হয় নৈতিক-জ্ঞানমূলক যুক্তি (moral argument)।

আর এক প্রকার যুক্তি আছে যাহার গোড়ার কথা এই যে, যে সন্তার আদবেই কোনো অস্তিত্ব নাই তাহার কোনো ভাবই আমাদিগের মনে উদয় হয় না। আমাদিগের মনে, এক অসীম পূর্ণ এবং সর্কানিরপেক্ষ সতার ভাব (idea) বর্ত্তমান আছে। জগতে যাহা কিছুর আমাদিগের প্রত্যক্ষান্তভূতি আছে, তাহদিগের মধ্যে এমন কোনোও সন্তা নাই যাহা পূর্ব অসীম এবং সর্বতো-ভাবে অন্ত নিরপেক। স্বতরাং স্বীকার করিতে হইবে, যে, এই সকল ভাব যাঁহার অমুযায়ী তেমন এক সত্তাও আছেন, যিনি আমাদিগের মনে এই সকল ভাবের উদয় করান। এই প্রকার যুক্তিকে ব**ল** হয় প্রত্যয় বা ভাবান্ত্যায়ী সন্তার **অস্তিতে** বিশ্বাসমূলক অথবা এক কথায় সাত্তিক যুক্তি ( ontological argument)! প্রসিদ্ধ দার্শনিকদিগের মধ্যে ডেকার্টের লিখাতে এই প্রকার যুক্তির অবতারণা দেখিতে পাওয়া যায়। তাঁহার পূর্বের এবং পরেও যে কোনোও অস্তক দার্শনিক, ঈশ্বরের অস্তিহ প্রমাণের জন্ম এই প্রকার যুক্তির অবতারণা না করিয়াছেন ভাহা নহে। দৃষ্টান্ত স্বরূপ এন্দেল্মের ( Anselm ) নাম উল্লেখ করা যাইতে পারে।

ক্যান্ট, ডেকার্টের যুক্তির সমালোচনা করিতে যাইয়া বলেন যে, যদি কোনও সন্তার ভাব (idea) মনে উদয় হইলেই সেই সত্তা যে প্রকৃত পক্ষে আছে তাহা স্বীকার করিতে হয়, তবে আমার পকেটে শত মুদ্রা আছে মনে করিয়া পকেটে হাত দিলে

শত মুজা লাভ হওয়া উচিত। ক্যান্টের পূর্ব্বে গনিলো (Gaunelo) এন্দেল্মের ontological যুক্তির সমালোচনা করিতে যাইয়া বলিয়াছিলেন যে, যদি ভাবানুযায়ী সত্তা থাকিতেই হয়, সমুদ্রের মধ্যে স্বর্ণ দ্বীপের ভাব মনে হইলে, ঐরূপ দ্বীপের অস্তিত্বও থাকা উচিত। স্বতরাং ontological যুক্তির বিরুদ্ধে ইহা নৃতন কথা নহে। কিন্তু ক্যান্টের এই ব্যঙ্গোক্তি সমীচীন বলিয়া মনে হয় না। কারণ, ডেকার্টের যুক্তির প্রকৃত ভাব এই যে, আমাদের প্রত্যেক প্রতায় (idea)ই প্রতাক্ষ মূলক, যাহা প্রত্যক্ষ করা হয় নাই তাহার কোনা প্রত্যয়ই মনে উদয় হয় না। ইহাত ক্যান্টেরই কথা। যাহা প্রত্যক্ষ করা যায়, তাহার অস্তিহ আছে: স্ততরাং, আমাদিগের প্রত্যেক ভাব বা প্রত্যয়ের অমুয়ায়ী সতাও আছে। বলা যাইতে পারে যে আমরা ভ আকাশে উড্ডীয়মান একটি অশ্বের ভাব মনে আনিতে পারি, ভাহা বলিয়া কি স্বীকার করিতে হইবে যে এরপ অধেরও অন্তিত্ব আছে ? কথাটি একট সৃক্ষ ভাবে বিচার করিতে হইবে। যিনি অন্ব দেখিয়াছেন. পাখাও দেখিয়াছেন এবং উডিয়া যাওয়া ব্যাপারও দেখিয়াছেন কেবল তিনি ঐরপ একটা অধের ভাব মনে অনিতে পারেন। যিনি অশ্ব বা অশ্বের ছবিও দেখেন নাই, পাথাও দেখেন নাই, উড়িয়া যাওয়ার ব্যাপারও প্রত্যক করেন নাই, তিনি কি আকাশে উড়িয়া যাইতে পারে এমন কোনো অশ্বের ভাব মনে আনিতে পারিবেন ? তাহাত পারিবে না। ক্যাণ্টের যদি মুদ্রার প্রত্যক্ষ জ্ঞান না থাকিত, পকেটের প্রভাক্ষ জ্ঞান না থাকিত, তবে তিনি পকেটে শত মুদ্রার ভাবও

মনে আনিতে পারিতেননা। ভাব বা প্রত্যয় (idea) যখন প্রত্যক্ষমূলক, এবং প্রত্যক্ষ যখন এক ভাবে না এক ভাবে সন্তার অন্তিজ্বমূলক, তখন ভাব বা প্রত্যয়ের সঙ্গেও এক ভাবে না এক ভাবে
অন্তিজের যে সম্বন্ধ আছে ইহা স্বীকার করিতে হইবে।
ডেকার্টের কথা এই যে, প্রত্যয়-মাত্রই যখন বাস্তবের অন্তিজ্বমূলক, এবং সামাদিগের মনে যখন পূর্ব, অসীম এবং সর্ব্ব নিরপেক্ষ এক সন্তার প্রত্যয় আছে, তখন মনে করিতে হইবে যে,
এইরূপ এক সন্তাও আছে, এবং এই সন্তা হইতেই আমাদিগের
মনে এই ভাবের উদয় হয়। আমরা এই বলিতেছিনা যে,
যুক্তির হিসাবে এই যুক্তিটি নির্দোষ; তবে এই কথা বলা যাইতে
পারে যে, ঈশ্বরের অন্তিজ্ব সম্বন্ধে অন্তান্থ যে সকল মুক্তি আছে,
ইহাও তাহাদিগের ন্থায় একটি। আর বিশেষতঃ প্লেটোর
মতের অন্তক্ষরণে, যদি পূর্ণত্বের ভাবকেই ঈশ্বর বলা হয়, তবে ত

হেগেলের দার্শনিক মতের মধ্যেও সাত্তিক যুক্তির সমর্থন
আছে। হেগেলের মতে, শেষ বিচারে জ্ঞান এবং সত্তা
(Thought and being) একই কথা। যদি তাহাই হয়,
তবে আমাদিগের মনের মধ্যে যে এক সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমানের
জ্ঞান বা ভাব রহিয়াছে, ইহাত সত্তাই।

পূর্ণমাত্রায় সাপেক্ষবাদী স্পেন্সারের লিখাতেও সাজিক যুক্তির সমর্থন দেখিতে পাওয়া যায়। তিনি বলেন যে, যথনই আমাদিগের জ্ঞানের সাপেক্ষিকতা প্রমাণের জন্ম কোনাও যুক্তির অবতারণা করি, তখন, ইহার সঙ্গে সঙ্গেই নিরপেক্ষের ও অন্তিত্ব ধরিয়া লওয়া হয়। নিরপেক্ষকে স্থানিতে পারা যায়
না এই কথার মধ্যেই নিরপেক্ষ যে আছে তাহা মানিয়া লওয়া
হয়; এমন কি, নিরপেক্ষ যে আছে ইহা মানিয়া লওয়া
আমাদিগের জ্ঞানের জন্ম অপরিহার্যা। ইহা হইতে, ইহার
অন্তিত্ব স্বীকার করিতেই হইবে। অবশ্য অস্তিত্ব মাত্রই স্বীকার
করিতে হইবে। ইহার স্বরূপ কি তাহা জ্ঞানিবার কোনোও
উপায় নাই।

আর এক প্রকার যুক্তি আছে যাহাকে বলা হয়, উদ্দেশ্যমূলক যুক্তি (Teleological argument)। এই যুক্তির
প্রধান কথা এই যে জগতের স্পৃত্ধলা, স্থনিয়ম এবং জাগতিক
ব্যাপার সকলের পরস্পারের মধ্যে যে সঙ্গবদ্ধতা আছে, তাহা
দেখিয়া স্বতই মনে হয় যে, এই জগদ্ব্যাপার একটি সর্বব্দ্ধ
সর্ববাজিমান সন্তা দ্বারা কোনও উদ্দেশ্য সাধনের জন্য
পরিচালিত হইতেছে। এই সন্তাই ঈশ্বর।

এই যুক্তি, এক ভাবে না এক ভাবে, কারণিক যুক্তির (Causal argument)ই অস্তর্ভ । বাস্তবিক, ঈশ্বরের অন্তির সম্বন্ধে যত প্রকার যুক্তির অবভারণা দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাদিগের মধ্যে এই যুক্তিটির আসন যে সর্ব্বোচ্চ তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। ভারতীয় দর্শনেও, এক ভাবে না এক ভাবে, এই প্রকার যুক্তির অবভারণা দেখিতে পাওয়া যায়।

কেহ কেহ বলেন, ঈশ্বর যে আছে ইহা একটি সার্বজনীন বিশ্বাস (Universal Consent)। যাহা সার্বজনীন বিশ্বাস ভাহার সত্যতায় সন্দেহ হওয়া উচিত নহে। সার্ব্বজ্ঞনীন বিশ্বাসের গোড়াতে, সত্য থাকিতে পারে, তবে ঈশ্বরের অন্তিত্বে সার্ব্বজ্ঞনীন বিশ্বাস আছে কি না, ইহা বিচারের বিষয়। যদি ইহা সার্ব্বজ্ঞনীন বিশ্বাস হয় তবে স্বীকার করিতে হইবে যে, জড়তান্ত্রিক দার্শনিক-গণের মনের কথা এক এবং তাঁহাদিগের দার্শনিক মত অন্তা। ভারতীয় দর্শনের মধ্যে কোনো কোনো বিষয়ে, স্থায় এবং সাংখ্যেও সার্ব্বজ্ঞনীন বিশ্বাসের (বিশ্ববৃত্তির) প্রমাণস্বরূপে অবতারণা দেখা যায়।

কেই কেই বলেন, যে, আমাদের মনের এমন একটা সাভাবিক বৃত্তি (intuitive faculty) আছে যে, কোনো কোনো বিষয়ের সত্যতা, প্রমাণ নিরপেক্ষ ভাবেই ইহার মধ্যে উদয় হয়। এই বৃত্তি, যেরূপ জ্যামিতিক বতঃসির সকল যে সত্য তাহা প্রমাণ নিরপেক্ষ ভাবেই আমাদিগকে বলিয়া দেয়, তেমন ঈশ্বর যে আছেন, এবং তিনি যে জগদ্ব্যাপারের নিয়ামক, তাহাও আমাদিকে প্রমাণ নিরপেক্ষ ভাবেই বলিয়া দেয়।

কোনোও কোনো আস্তিক দার্শনিক বলেন যে, কখনও কখনও ঈশ্বর স্বয়ং কোনো কোনো ঋষির (Prophetএর) নিকট নিজকে প্রকাশ করেন (reveals Himself)। তাঁহার অন্তিত্ব সম্বন্ধে এই ঋষিদিগের বাক্যই সর্বব্যেষ্ঠ প্রমাণ। ভারতীয় দার্শনিকদিগের ভাষায এই সকল ঋষিবাক্যকে বলে শ্রুতি। বেদান্ত দর্শন শ্রুতির উপরই প্রতিষ্ঠিত। ঈশ্বরবাদ (Theism) ও ঋষিবাক্যে (Revelationএ) বিশ্বাসের উপর প্রতিষ্ঠিত। ভারতীয় প্রত্যেক আস্তিক দর্শনেই শ্রুতি বাক্য প্রমাণ

ষরূপে গৃহীত হইয়াছে। কেহ কেহ বলেন, ঈশ্বরের প্রকাশ (Revelation) ঈশ্বরের কুপার উপর নির্ভর করে। তিনি কুপা করিয়া নিজকে প্রকাশ করিলে তবে তাঁহাকে জানা যায়। তাহা না হইলে কোনো প্রকার সাধনা দ্বারা তাঁহাকে জানিবার উপায় নাই। আবার কেহ কেহ বলেন, এমন কতকগুলি সাধনা আছে যাহা ঠিক ঠিক রূপে অমুসরণ করিলে ঈশ্বরের অন্তিকের এবং কতক পরিমাণে তাহার স্বরূপেরও অপরোক্ষ জ্ঞান লাভ হয়। এই তুই মতেরই পোষকতা আছে, এইরূপ ক্রানিতে পারা যায় তাহার বিস্তারিত আলোচনা পাতঞ্জল দর্শনে আছে; ইহাই পাতঞ্জল দর্শনের বিশেষত্ব। ইহার সার কথা এই যে, যদি আমরা সর্ব্বপ্রকার অনাত্ম বস্তুকে চিন্তাপথ হইতে অপস্তত করিয়া আত্মন্ত হুটতে পারি, তবেই আমরা অপরোক্ষ ভাবে ঈশ্বকে জানিতে পারা।

ঈশ্বরের অন্তিম্ব প্রমাণের আর এক প্রকার যুক্তি আছে।
আমাদিগের পাপ পুণ্যের শাস্তি ও পুরন্ধার দাতা একজন
সর্বজ্ঞ সর্বশক্তিমান করুণাময় বিধাতাপুরুষ আছেন, এই বিশ্বাস
এবং আছেন কি নাই এই সন্দেহ, এই উভয়ের মধ্যে কোনটা,
মঙ্গলদায়ক, কোনটা, ব্যক্তির পক্ষে, সমাজের পক্ষে এবং জগতের
পক্ষে অধিক উপকারী ? এই প্রশ্নের উত্তরে নিশ্চয়ই বলা
হইবে, এইরাপ বিধাতা পুরুষের অন্তিম্বে বিশ্বাসই অধিক
উপকারী। স্বতরাং জগতের মঙ্গলের দিক দিয়া দেখিলে যখন
দেখা যায় যে, ঈশ্বরের অন্তিম্বে সংশয় অপেক্ষা বিশ্বাসই অধিক

উপকারী, তখন ঈশ্বর যে আছেন ইহাই সত্য। এই প্রকার যুক্তিকে বলা হয় সমাজের মঙ্গলদায়কবিশ্বাসমূলক যুক্তি (Pragmatic argument)। ভারতীয় কোনও আন্তিক দর্শনে, এই প্রকার যুক্তির অবতারণা আছে বলিয়া মনে হয় না; তবে কোনোও কোনো ধর্ম্ম উপদেষ্টাকে এই প্রকার যুক্তির অবতারণা করিতে শোনা গিয়াছে।

আন্তিক দার্শনিকদিগের মতে ঈশ্বর সর্ববজ্ঞ সর্বাশক্তিমান, দয়াময় এবং সর্বতোভাবে অন্য নিরপেক্ষ ও জগদ্ব্যাপারের নিয়ামক। তিনি সর্বতোভাবে অন্য-নিরপেক্ষ (absolute) হইলেও তাঁহার শাসন নীতিমূলক (moral)। ইহার অর্থ এই যে, মান্তবের ইচ্ছার স্বাধীনতা আছে, নৈতিক দায়িত্ব আছে এবং এই শাসনে পাপীর শান্তির এবং পুণ্যাত্মার পুরস্কারের বিধান আছে।

ঈশ্বর যদি সর্ববজ্ঞ সর্ব্বশক্তিমান্ এবং করুণাময় হয়েন তবে তাঁহার জগতে অমঙ্গল (Evil) প্রবেশ করিল কি প্রকারে ? ইহার সহিত ত সর্ববজ্ঞত্ব, সর্ব্বশক্তিমত্ব, করুণাময়ত্ব এবং মঙ্গল-ময়ত্বের সামপ্রস্থা দেখা যায় না। জগতে যে অমঙ্গল আছে ইহা ত আমাদিগের অভিজ্ঞতারই বিষয়। অমঙ্গলও চুই রকমের, নৈতিক এবং ভৌতিক (moral and physical)—ভারতীয় দার্শনিকদিগের ভাষায়, আধ্যাত্মিক এবং আধিভৌতিক।

যাহা আধ্যাত্মিক অমঙ্গল, তাহাই পাপ। ইহার বিষয়ে আন্তিক দার্শনিকদিগের কথা এই যে, ঈশ্বর মানুষকে, কোন্টা পাপ কোন্টা পুণ্য ভাহা জানিবারও শক্তি দিয়াছেন এবং কানিয়া শুনিয়াই, একটি বা অপরটিকে পরিহার বা গ্রহণ করিবার, স্বাধীনতাও দিয়াছেন। কখনো কখনো, মামুষ স্বাধীন ভাবেই মঙ্গল গ্রহণ না করিয়া অমঙ্গলের অমুসরণ করিয়া থাকে এবং এইরূপ করে বলিয়াই, পাপও আমাদিগের চরিত্রে প্রবেশ করিবার স্থবিধা পায়। যাহারা মঙ্গলের অমুসরণ করে তাহারা স্থখলাভ করে, যাহারা অমঙ্গলের অমুসরণ করে, তাহারা, তুঃখ পায়। ইহাতে ঈশ্বরের মঙ্গলময়ত্বে এবং করুণাময়ত্বে দোষ স্পর্শ করে না। এই কথাটি, কঠোপনিষদে একটি স্থন্দর শ্রুতি দ্বারা প্রকাশ করা হইয়াছে।

শ্রেষ্ণ প্রেষ্ণ মন্থ্যমেত-ন্তে সম্পরীত্য বিবিনক্তি ধীরা:। শ্রেয়ো হি ধীরোহভি প্রেয়সো বৃণীতে, প্রেয়ো মন্দো যোগক্ষেমাদ্ বৃণীতে॥
( ঈশ ১।২।২ )

শ্রের এবং প্রের—পারমার্থিক মঙ্গল এবং সংসারের আপাতমধুর স্থুখ, মান্নুবের নিকট উপস্থিত হয়। যাঁহারা জ্ঞানী তাঁহারা ইহাদিগের পার্থক্য দেখিতে পায়েন এবং প্রেয়কে উপেক্ষা করিয়া শ্রেয়কে বরণ করেন; কিন্তু যাহারা অজ্ঞ তাহারা যোগক্ষেমবশতঃ শ্রেয়কে উপেক্ষা করিয়া প্রেয়কে বরণ করে।

ঈশ্বর পাপ সৃষ্টি করেন নাই; মান্ত্র্য পাপ করুক, এই ইচ্ছাও করেন নাই। তিনি মান্ত্র্যকে স্বাধীনতা দিয়াছেন, ভাল মন্দ বৃঝিবার শক্তিও দিয়াছেন। মামুষ ঈশ্বরের এই মহৎ দানের অপব্যবহার করিয়াই জগতে পাপ আনিয়াছে।

আর এক কথা এই যে, এই জগং আমাদিগের শিক্ষা এবং নৈতিক উন্নতির জন্ম বল বৃদ্ধি করিবার স্থল। বল বৃদ্ধির জন্ম সংগ্রামের প্রয়োজন, স্বাধীনতারও প্রয়োজন। তাই, ঈশ্বর আমাদিগকে স্বাধীনতাও দিয়াছেন, ভাল মন্দ বৃদ্ধিবার ক্ষমতাও দিয়াছেন এবং পাপের বিরুদ্ধে সংগ্রাম করিয়া নৈতিক শক্তির বৃদ্ধি করিবার স্থবিধাও করিয়া দিয়াছেন। যদি তাহা না করিতেন, যদি আমাদিগের ইচ্ছার স্থাধীনতা না থাকিত, নৈতিক দায়িছ না থাকিত, তবে মানুষ এবং ইতর জন্তর মধ্যেও কোনোও পার্থক্য থাকিত না; মানুষ একটা সজীব কলের পুতুলের মত হইয়া পরিত।

আধিভৌতিক অনঙ্গল অর্থাৎ দাবানল, ঝড়. অনার্ষ্টি,
মহামারি প্রভৃতি হইতে যে হঃখের উৎপত্তি হয় তাহার ত
সন্দেহ নাই ? সর্বজ্ঞ, সর্বেশক্তিমান, এবং মঙ্গলময়ের রাজ্যে
এই সকল অমঙ্গল আসে কোথা হইতে ? আন্তিক দার্শনিকগণ বলেন, এই সকলের দ্বারাও ঈশ্বরের সর্ববজ্ঞত্ব সর্বেশক্তিমত্ব
এবং করণাময়ত্বে দোষ স্পর্শে না। আমাদিগের দৃষ্টি, জগতের
অতি ক্ষুদ্র অংশে সীমাবদ্ধ। সমগ্র দৃষ্টি লাভ করিতে পারিলে,
আমরা হয়ত দেখিতে পাইতাম যে, এই সকল আপাতদৃষ্টিতে
অমঙ্গলকর ঘটনা সকলও সমগ্রের মঙ্গলের জন্য। আমরা
যেসকলকে ত্বংখ কষ্ট বলিয়া মনে করি, তাহা সমগ্রদৃষ্টিতে

(Sub specie æternitatis) ছঃখকষ্ট নাও হইতে পারে। পরিণামে হয়ত সকলই মঙ্গলদায়কই হইবে।

ঈশবের সর্ববজ্ঞত্ব, মঙ্গলময়ত্ব এবং সর্ববশক্তিমত্তের সহিত তাঁহার রাজ্যে অমঙ্গলের প্রবেশ এবং অস্তিত্বের সামঞ্জস্ত রক্ষা করিবার জন্মই এই সকল যুক্তির অবতারণা করা হয়। যুক্তি সকল যুক্তি হিসাবে নির্দ্ধোষ কি না এবং এই সকল দার৷ এই সামঞ্জন্ত রক্ষা হয় কি না. ইহা পাঠকগণের নিকট বিবেচনার বিষয়। তবে. একটি কথা এই যে. ঈশ্বরের সর্শব্জুত্ব সর্বশক্তিমত্ব করুণাময়ত্ব এবং অপাপবিদ্ধত্বের সহিত, ভাঁহার স্ষ্ট, বা এক ভাবে না এক ভাবে অংশ, জীবের পাপ পুণ্যের জন্ম দায়িত্বের মধ্যে যে একটা অসামঞ্জন্ম আছে তাহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই এবং এই জন্মই কোনো কোনো স্ষ্টি-বাদী (scholastic) দার্শনিককে ও স্বীকার করিতে হইয়াছে যে, ঈশ্বর অবাভ্যনসগোচর। তাঁহাতে কোনোও গুণ আরোপ করিলেই তাঁলাকে থর্ককরা হয়। তিনি সকল প্রকার ঘন্দের অতীত। এমন কি, অন্থিনাস্তিরূপ দ্বন্দেরও অতীত। আমরা মানুষের মধ্যে যে সকল গুণকে শ্রেষ্ট গুণ বলিয়া মনে করি, সেই সকল গুণকে যথাসম্ভব বাড়াইয়া ঈশ্বরে অরোপ করিয়া থাকি এবং ইাহা করি বলিয়াই সব দিকে সামঞ্জু বক্ষা করিতে পারিনা।

## জীবাজা।

আত্মার লক্ষণ কি? যাহার চৈতক্য বা জ্ঞান (Consciousness) আছে তাহাই আত্মা। চৈতক্য কি? ইহার লক্ষণ কি? চৈতক্যের সহিত তুলনা করা যায় এমন কোনোও দ্বিতীয় বস্তু নাই। এমন কোনোও পদার্থ-শ্রেণী নাই, চৈতক্যকে যাহার অন্তর্ভূত দেখানো যাইতে পারে। স্তরাং চৈতক্যের লক্ষণ (definition) দেওয়া সম্ভব নহে। ইহা স্বলক্ষণ বিশিষ্ট। তবে "যহতং" অর্থাৎ "যাহা তাহা" শব্দ প্রয়োগ করিয়া চৈতক্য বস্তুটা কি, তাহার একটা বিবরণ দেওয়া যাইতে পারে। এক জন দার্শনিক বলেন, আমরা যথন নিদ্রায়্ম অভিভূত হই, তখন যাহা হারাই এবং জাগ্রত হইল পুনরায় যাহা ফিরিয়া পাই, তাহাই চৈতক্য। দে যাহাই হউক, চৈতক্যের লক্ষণ দেওয়া সম্ভব না হইলেও চৈতন্য কি তাহা আমরা সকলেই জানি, এবং এই বিষয়ে কোনো মতবৈধও নাই।

তাক্সা সম্বন্ধে তিনটি দার্শনিক মত আছে। জড়-তান্ত্রিকদিগের মতে, আত্মা বলিয়া কোনোও স্থায়ী সত্তা নাই।
যাহাকে আমরা আত্মা বলি, তাহা আমাদিগের মস্তিক্ষের
কার্য্যরূপ একটা চৈতক্য প্রবাহ ব্যতীত আর কিছু নহে।
অস্তদৃষ্টি দ্বারা, আমরা যে অমুভব করি, চিস্তা করি এবং
ইচ্ছা করি, এই সকল জানিতে পারি। আত্মা এই সকল
অবস্থার একটা প্রবাহ মাত্র। ইহাদিগের পশ্চাতে আত্মা বলিয়া
কোনোও স্থায়ী সন্তা নাই। স্মৃতরাং আত্মা একটি ব্যবহারিক

সত্তা (Phenomenon) মাত্র। এই প্রকার আত্মাকে বলা হয় ব্যবহারিক আত্মা (Phenomenal or Emperical self)।

জ্ঞানতান্ত্রিক দার্শনিকদিগের মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন যে, আত্মা কেবল অমুভূতি, চিন্তা এবং ইচ্ছা প্রবাহ নহে, ইহা একটি স্থায়ী পারমার্থিক সত্তা যে অমুভব করে, চিন্তা করে এবং ইচ্ছা করে। কিন্তু এই সকল ইহার অপবিহার্য্য নহে। এই সকল অবস্থা বিযুক্ত হইয়াও আত্মা থাকিতে পারে, যেমন গভীল নিজার সময়। আত্মা এই সকল অবস্থা নিরপেক্ষ পারমার্থিক সন্তা (noumenal or ontological self)।

আত্মা সম্বন্ধে তৃতীয় প্রকার দার্শনিক মত এই যে, অন্তব করা, চিস্তা করা এবং ইচ্ছা করা আত্মার স্বভাব ; এই সকল ইহার অপরিহার্যা। এই সকল অবস্থা যুক্ত আত্মাই মূর্ত্ত আত্মা (Concrete self) অত্যথা ইহা এক কাল্পনিক সতা। ইহাকেই বলা হয় দার্শনিক আত্মা (Philosophical or metaphysical self)।

এইত গেল আয়ার স্বরূপ সম্বন্ধে দার্শনিক মত সকলের কথা। এই সকল মতে বিশ্বাসী দার্শনিকগণ, ভাঁহাদিগের নিজ নিজ মত সমর্থণের জন্ম যে সকল যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন, অল্প কথায় তাহা নিমে উল্লেখ করা যাইতেছে।

পূর্ব্বেই বলা হইয়াছে যে. জড়তান্ত্রিক দার্শনিকদিগের মতে, আত্মা মস্তিক্ষের কার্য্য স্বরূপ একটা চৈতন্ম প্রবাহ বাতীত আর কিছু নহে। স্মৃতরাং ইহাতে স্থায়ীত্বের কথাই উঠে না। তাঁহারা বলেন মস্তিক্ষের উন্নতির সঙ্গে সঙ্গে যে জ্ঞানের উন্নতি হয়, ইহা ত আমাদিগের অভিজ্ঞতারই বিষয়। যেমন শিশুর মস্তিক হইতে বয়স্ক ব্যক্তির মস্তিক অধিক পুষ্ট, তেমন, শিশুর জ্ঞান হইতে বয়স্ক ব্যক্তির জ্ঞানও অধিক পরিপক। আবার, রুক্তবের সঙ্গে সঙ্গে যেরূপ মস্তিক্ষের ক্ষয় ঘটে, তেমন জ্ঞানের পরিপক্তারও ক্ষয় ঘটিতে দেখা যায়। স্থৃতরাং জ্ঞান বা চৈতক্য যে দেহের কার্য্য ইহাতে সংশয় থাকা উচিত নহে। ভারতীয় চার্কাক দার্শনিকদিগেরও এই কথা। তাঁহারা বলেন

চতুর্ভ্য: খলু ভূতেভ্যশৈততামুপজায়তে।

কিথাদিভা: সমেতেভাো দ্রব্যেভাো মদশক্তিবং ॥
তণ্ডুলকণা সকলের বিকার হইতে যেরূপ মদশক্তির উৎপত্তি
হয়, সেইরূপ মন আমাদিগেয় দেহের জড় উপাদান প্রমাণু
সকলের কার্য্য হইতে চৈতন্তের উৎপত্তি হয়।

জ্ঞানতান্ত্রিক দার্শনিকদিগের মতে, আত্মা এক স্থায়ী চিন্ময়
সন্তা যিনি অন্থভব করেন, চিন্তা করেন এবং ইচ্ছা করেন।
জড়-তান্ত্রিকদিগের মতের বিরুদ্ধে, তাঁহাদিগের একটি যুক্তি এই
যে, আত্মাকে দেহের কার্য্য মনে করিলে ইহার সহিত বর্ত্তমান
বিজ্ঞানের সর্ব্ববাদিসমতে সিদ্ধান্ত শক্তির অবিনশ্বরত্বের
(conservation of Energyর) সামঞ্জস্ম থাকে না।
শক্তির অবিনশ্বরত্ব কথার অর্থ এই যে, জগতে যে মোট
শক্তি আছে, তাহার ন্যুনাধিক্য নাই। ভিন্ন ভিন্ন প্রকারের
শক্তি, একে অন্তেম রূপান্তরিত হইতে পারে, কিন্তু
কোনোও শক্তির নির্বয় বিনাশ বা ধ্বংস নাই।

মোট শক্তির পরিমাণ সর্ববদাই এক। জড়-ভান্তিকদিগের মতে চিন্তা করা, ইচ্ছা করা প্রভৃতি এক প্রকার মন্তিজ্বের কার্যা; কিন্তু চিন্তা করিয়া যে চিন্তা শক্তির, এবং ইচ্ছা করিয়া যে ইচ্ছা শক্তির নানতা ঘটে, এমন কোনোও প্রমাণ পাওয়া যায় না। বরং ইহাই দেখা যায় যে, অয়ুশীলনদারা এই সকল শক্তি বৃদ্ধিই পায়। আর এক কথা এই যে, চিন্তা করিয়া যে চিন্তা শক্তির ক্ষয় হয়, অথবা তাহা রূপান্তর হইয়া অন্ত কোনোও শক্তির্রাপে প্রকাশিত হয়, এমনও কোনো প্রমাণ নাই। স্বতরাং খীকার করিতে হইবে যে চিন্তা ইচ্ছা প্রভৃতি জড় মন্তিজ্বের কার্য্য নহে। এই মৃক্তিটি সমীচীন হইতেও পারে নাও হইতে পারে। কেননা আমরা চিন্তা, ইচ্ছা প্রভৃতি দারা যে শক্তি বায় করি, তাহা অন্ত কোনো শক্তিতে পরিণত হইয়াছে এই প্রমাণ না থাকা সন্বেও ইহা বলা যাইতে পারে না যে, এই প্রকার পরিণতি অসম্ভব।

আত্মার অন্তিহ এবং স্থায়ীত্ব সম্বন্ধে যত প্রকার যুক্তি
আছে, তাহার মধ্যে একটি প্রধান যুক্তি এই যে, যথনই আমরা
অন্তর্দৃষ্টিপাত করি তথনই অন্তত্তব করিতে পারি যে,
একটি সত্য সকল প্রকার যুক্তির উপরে ভাসিয়া উঠে।
সেই সত্যটি এই যে "আমি আছি"। কোনো প্রকার
যুক্তিই "আমি আছি" এই প্রত্যুমটি চাপিয়া রাখিতে পারে
না। প্রকৃতপক্ষে আমাদিগের যত প্রকার বাস্তবতার (realities) জ্ঞান আছে, তাহার মধ্যে "আমি"র বাস্তবতার জ্ঞানই
সকলের উপরে। আমি বাস্তব বলিয়াই অন্তান্থ বাস্তব-

তার জ্ঞান লাভ করিতে পারি। সেই জন্ম কোনোও কোনো দার্শনিক আত্মার বাস্তবতাকেই বলেন আদর্শ বাস্তবতা (type of all realities)। বাস্তবিক আমাদিগের যতপ্রকার নিশ্চয়াত্মিক জ্ঞান আছে, তাহার মধ্যে "আমি আছি" এই জ্ঞানটি সর্বাপেক্ষা অধিক নিশ্চয়াত্মিক। আমার মধ্যে এক স্থায়ী 'আমি'র অন্তিত্বে আমার মনে কোনও সন্দেহ নাই। 'আমি'ই পারমার্থিক তত্ত্ব কি, তাহা নিরূপণ করিতে চাই। 'আমি'ই কোনো স্থায়ী সত্তা আছে কিনা, তাহা জানিতে চাই। আমি নিজে স্থায়ী না হইলে, কোনো স্থায়ী সতা আছে কিনা, ইহা আমি নিরূপণ করিব কি প্রকারে? আমি যে, এইরূপ কোনো সন্তা আছে কি না, তাহা নিরূপণ করিতে চাই, আমার অস্থিত্বের এবং স্থায়ীত্বের, ইহাই একটি উৎকৃষ্ট প্রমাণ। আমার মধ্যে এক স্থায়ী 'আমি' আছে, ইহা নিশ্চয়। ইহা আমার এক প্রকার অপরোক্ষ জ্ঞানেরই বিষয়। আমার মধ্যে যেমন এক স্থায়ী 'আমি' বা আত্মা আছে, রাম, শ্রাম, যহুর মধ্যেও ভেমন কোনো সত্তা আছে কি ? অন্সের মধ্যে কোনো স্থায়ী 'আমি' আছে কিনা, ইহার আমার সাক্ষাৎ অন্নভূতি নাই; কিন্তু উপমান প্রমাণের (analogyর) সাহায্যে আমি, নিশ্চয় ভাবেই জানিতে পারি যে, তাহারা প্রত্যেকের মধ্যেও এক স্থায়ী 'আমি' বা আত্মা আছে। আমার ছইটি নিশ্চয়াত্মিক জ্ঞান এই যে, আমার মধ্যে 'আমি' বলিয়া এক জ্ঞাতা আছে এবং রাম, শ্যাম প্রত্যেকের মধ্যেও আমার 'আমি'র স্থায় এক স্থায়ী জ্ঞাতা আছে। এই আত্মা সক**ল**  একই, না ভিন্ন ভিন্ন, না এক সর্বব্যাপী আত্মার অংশ বা বিকাশ, এই বিষয়ে সংশয়ের অবকাশ আছে। কিন্তু ইহারা ষে আছে, ইহাতে কোনও সংশয় নাই, অন্ততঃ থাকা উচিত নহে।

দেহাতিরিক্ত স্থায়ী আত্মার অন্তিত্ব সম্বন্ধে একটি বিশেষ
যুক্তি হইয়াছে আত্মার তাদাত্মান্তভূতি (consciousness of
personal identity), যে আমি দশবৎসর পূর্বের কলেজে
ছাত্র ছিলাম, সেই আমিই এখন অধ্যাপকের কার্য্য করিতেছি;
যে আমি কাল এই অশ্বত্ম বৃক্ষটি দেখিয়াছিলাম, সেই আমিই
আজ ইহার ছায়ায় বিসায় বিশ্রাম করিতেছি; এই প্রকার
স্পষ্ট জ্ঞান সকলেরই আছে। ইহাই আত্মার তাদাত্মান্তভূতি।
আত্মা যদি দেহের কার্য্য হয় এবং চৈতক্ত প্রবাহ
ব্যতীত আর কিছু না হয়, তবে শ্বৃতি অসম্ভব হইয়া পড়ে।
আত্মার স্থায়ীর সম্বন্ধে যত প্রকার যুক্তি আছে তাহার মধ্যে
শ্বৃতি সংক্রান্ত যুক্তিই একটি শ্রেষ্ঠ যুক্তি।

ভারতীয় নৈয়ায়িকগণেরও শৃতিপ্রমাণের উপরই ঝোঁক বেশি। তাঁহারা বলেন, "নাক্তদৃষ্টং শ্বরত্যক্ষো নৈকং ভূতম-পক্রমাৎ।" আমাদিগের সকলেরই অভিজ্ঞতার বিষয় এই যে, একজন যাহা দেখিয়াছে, তাহা অস্তে শ্বরণ করিতে পারে না। যিনি নিজে যাহা দেখিয়াছেন কেবল তিনিই তাহা শ্বরণ করিতে পারেন। আমাদিগের দেহ স্থায়ী সন্তা নহে। ইহাতে অবিশ্রাস্তই পরিবর্ত্তন ঘটিতেছে। সাত বৎসর পূর্বের্থ আমার দেহে যে সকল অণু পরমাণু ছিল তাহার একটিও এখন ইহাতে বর্ত্তমান নাই। দেহকে "আমি" মনে করিলে সাত বৎসর পূর্বের "আমি" এবং এখনের ''আমি" এক "আমি" নই। অথচ সাত বৎসর পূর্বের অনেক কথা আমার মনে আছে—আমি শ্মরণ করিতে পারি। একজন যাহা দেখিয়াছে, অন্মে তাহা শ্মরণ করিতে পারে না। অথচ সাত বৎসর পূর্বের ''আমি" যাহা দেখিয়াছিলাম, সাত বৎসর পরের "আমি" তাহা শ্মরণ করিতে পারি। ইহা হয় কিরূপে? শ্মিকার করিতেই হইবে, ''আমি" দেহ নহি, "আমি" দেহাতিরিক্ত সত্তা। দেহের পরিবর্ত্তনের সঙ্গে আত্মার পরিবর্ত্তন ঘটে না। ইহা এক স্থায়ী সত্তা।

আত্মা যে দেহাতিরিক্ত সত্তা, এই বিষয়ে সাংখ্য দার্শনিক গণেরও কয়েকটি যুক্তি আছে। তুই একটির উল্লেখ, এই স্থলে অপ্রাদঙ্গিক হইবে না। তাহাদিগের একটি যুক্তি, "সঙ্গাত-পরার্থতাং"। ইহার অর্থ এই যে, যখন আমরা একাধিক প্রয়োজনীয় বস্তুর একত্র সমাবেশ দেখি, যেমন খাট, শয্যা মশারি প্রভৃতির, তখন আমরা মনে করি যে, এই বস্তুসকলের সমাবেশ কাহারোও ব্যবহারের জন্ম। আমাদিগের দেহও ইন্দ্রিয়াদির সমাবেশ; স্কুতরাং আমরা মনে করিতে পারি যে, ইহাও কাহারো ব্যবহারের জন্ম। এই দেহ যাঁহার ব্যবহারের জন্ম, তিনিই আত্মা।

তাঁহাদিগের আর একটি যুক্তি, "অধিষ্ঠানাৎ"। যদি আমরা দেখি যে, একটি মোটারকার আঁকা বাঁকা পথে ঠিক যাইতেছে, তবে আমরা মনে করিতে পারি যে, ইহার মধ্যে একটি চালক আছেন এবং সেই চালকই ইহাকে সজ্ঞানে চালাইতেছেন। সেইরূপ আমাদিগের দেহের গতি হইতেও আমরা মনে করিতে পারি যে, ইহারও একজন চালক আছেন। এই চালকই আত্মা।

মানিলাম যেন, দেহাতিরিক্ত চিন্ময় আত্মা আছে। ইহা কি দেহ যতদিন আছে ততদিনই থাকে, না ইহা দেহের পূর্বেও ছিল এবং পরেও থাকিবে। অর্থাৎ আত্মা কি অনাদি এবং অমর ? ইহার কি আদি আছে অস্ত নাই, না আদিও নাই অস্তও নাই ?

আত্মা এক রস বস্তু (Simple substance)। ইহার বিনাশ হইবার কোনোও কারণ নাই। কোনোও বস্তুরই একাস্ত বিনাশ হয় না। আত্মার কেন একাস্ত বিনাশ হবে? যে সকল মিশ্র বস্তু অর্থাৎ যাহারা বিভিন্ন বস্তুর একত্রীকরণে নির্মিত (Compound things) তাহাদিগের রূপাস্তর ঘটিতে পারে, এবং এই রূপাস্তরকেই আমরা সাধারণত বিনাশ বলিয়া থাকি। আত্মা একরস বস্তু (Simple element), ইহার রূপাস্তর বা বিনাশ হইবে কি প্রকারে? মৃত্যুতে দেহের রূপান্তর ঘটে; আত্মার রূপান্তর ঘটা সম্ভবপর নহে। স্কুতরাং আত্মা অমর।

ডেকার্ট বলেন, আত্মা এবং দেহ সম্পূর্ণ বিপরীত ধর্ম বিশিষ্ট। যাহা কিছু দেহের ধর্ম, তাহা আত্মাতে নাই, যাহা কিছু আত্মার ধর্ম তাহা দেহে নাই। আমরা ত দেখিতেই পাই যে, দেহ ধ্বংসশীল (Liable to decomposition) স্থতরাং ইহা আত্মার ধর্ম হইতে পারে না। অতএব আত্মা অবিনাশী।

আন্তিক দার্শনিক ডক্টর মর্টিনোর একটি যুক্তি এই যে, আমাদিগের বৃদ্ধির (intellectএর) প্রতি দৃষ্টি নিক্ষেপ করিলেই দেখিতে পাই যে, ইহার মধ্যে যে জ্ঞান পিপাসা আছে, তাহা এই জন্মে নিবৃত্ত হইতে পারে না। আমরা যতই জ্ঞানলাভ করিতে থাকি ততই আরও জ্ঞানলাভ করিতে চাই। এই জ্ঞান পিপাসা নিবৃত্তির জন্ম মৃত্যুর পরেও আত্মার অন্তিত্ব থাকার প্রয়োজন আছে, তাহা না হইলে এই জ্ঞান পিপাসার পরিতৃপ্তি হইতে পারে না।

তাঁহার আর একটি যুক্তি এই যে, আমাদিগের আত্মার সভাবই এই যে ইহা উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থা লাভ করিতে চায়—পূর্ণ হইতে পূর্ণতর হইতে চায়। এই জম্মে ইহা লাভের সম্ভাবনা নাই। এই অবস্থা লাভের জক্ম মৃত্যুর পরেও ইহার অস্তিত্ব থাকা প্রয়োজন।

তাঁহার আর একটি যুক্তি, নৈতিক দায়িষজ্ঞানের উপর প্রতিষ্ঠিত। ইহা, ক্যান্টের নৈতিক যুক্তির (moral argument)ই স্থায়। আমাদিগের সকলের মনেই একটি দৃঢ় বিশ্বাস আছে যে, পুণ্যের ফল স্থুখ এবং পাপের ফল ছঃখ। ইহ জীবনে অনেক সময় তাহার বিপরীত দেখিতে পাওয়া যায়। স্তরাং মানিয়া লইতে হইবে, যে, এই স্থুখ বা ছঃখ ভোগ করিবার জন্য মৃত্যুর পরও আমরা থাকিব। ভারতীয় নৈয়ায়িকদিগের একটী যুক্তি হইয়াছে 'জোতস্থা স্বক্তাভিলাষাং' শিশু জন্ম হইবা মাত্রই মাতৃ স্বক্তা পাল করিতে চায়। পূর্বে জন্মে স্বক্তা পানের সংস্কার না থাকিলে, জন্ম মাত্রই এই জ্ঞান লাভ করিবে কি প্রকারে ? অত এব স্বীকার করিতেই হইবে, জন্মের পূর্ব্বেও আমাদিগের আত্মা ছিল। জন্মের পূর্ব্বে থাকিলে, মৃত্যুর পরে না থাকিবার কোনোও কারণ নাই।

সাংখ্য দর্শনের একটি যুক্তি এই, "কৈবলার্থং প্রান্ত কতে।
মন্ত্রম্থা মাত্রই কৈবলা লাভ করিতে চায়। কৈবলা। শব্দের অর্থ
আত্মার কেবলভা, কেবলমাত্র স্বরূপে অবস্থিতি অর্থাৎ সর্বর
প্রকারে দেহ হইতে বিনিমুক্তাবস্থা। স্থতরাং মৃত্যুর সঙ্গে
সঙ্গে কেবল যে আত্মার বিনাশ হয় না ভাহা নয়, আত্মা
ইচ্ছাই করে দেহ হইতে বিনিমুক্তাবস্থা লাভ করিতে। দেহ
ধারণটা ইহার বন্ধন—অন্থের অবস্থা। দেহবিনিমুক্ত
থাকাই ইহার মুক্তি এবং স্বাধীন অবস্থা। প্রেটোর লেখাতেও
আত্মার স্থায়ির প্রমাণের জন্য এই যুক্তিটির অবভারণা আছে।

## ষষ্ঠ প্রকরণ দর্শন ও নীতিবাদ

নীতিবাদের গোড়ার কথাই এই যে, আমাদিগের, যে কোনো বিষয়েই হউক না কেন, ইচ্ছা করা বা না করার স্বাধীনতা আছে। ইচ্ছা করা না করার স্বাধীনতা না থাকিলে নৈতিক দায়িছের কথাই উঠিতে পারে না। মৈতিক দায়িছ

বলিতে কি বোঝায় ? নীতি বলিতে আমরা আমাদিগের কার্য্যের ওচিত্যান্থচিত্যের জ্ঞান ব্ঝিয়া থাকি। যাহা দ্বারা আমরা পাপ কি, পুণ্য কি, কর্ত্তব্য কি, অকর্ত্তব্য কি, ভাল কি, মন্দ কি, এই সকল জানিতে পারি তাহাই নৈতিক জ্ঞান। পাপ পুণ্য, ভালমন্দ, কর্ত্তব্য অকর্ত্তব্য প্রভৃতি কথা কার্য্য বিশেষকে লক্ষ্য করিয়াই বলা হয়। এই সকলের ভিত্তি কি ? কোন সাধারণ সত্যের উপর দাঁড়াইয়া আমরা পাপ পুণ্য, কর্ত্তব্য অকর্ত্তব্য, এবং ভাল মন্দের বিচার করিব ? এই সকল বিচারের জন্ম আমাদিগের মনের মধ্যে একটা নৈতিক আদর্শ (moral standard) থাকা প্রয়োজন। আমা-দিগের জীবনের লক্ষ্য কি তাহা স্থির থাকা উচিত। এই আদর্শ বা লক্ষাই হইবে আমাদিগের নৈতিক কার্য্যের নিয়ামক। এই আদর্শ অনুযায়ী হইয়া চলাই পুণ্য এবং ইহার বিপরীত কার্য্যানুষ্ঠানই পাপ। যদি আমাদিগের জীবনের হয় সুখলাভ, তবে যে কার্য্য করিলে আমরা ঐ লক্ষ্যে পৌছিতে পারি, তাহা হইবে পুণ্য কার্য্য এবং যে কার্য্য ইহার বাধা জন্মায়, তাহা হইবে পাপকার্য্য। যদি আমাদিগের জীবনের লক্ষ্য হয়, ভগবানের আদেশ মানিয়া চলা তবে ইহা মানিয়া চলাই পুণ্য এবং না চলাই পাপ। যদি আমাদিগের জীবনের লক্ষ্য হয়, পূর্ণতালাভ করা, নিজকে উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থায় লইয়া যাওয়া, তবে যাহা ঐ অবস্থা লাভের সাহায্য করে, তাহাই পুণ্য এবং যাহা ইহার বাধা জন্মায় ভাহাই পাপ।

এই সকল কথা হইতে স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, আদর্শ বা লক্ষ্যের তারতম্যান্ত্সারে নৈতিক জ্ঞানেরও তারতম্য ঘটিয়া খাকে। যদিও নৈতিক আদর্শ সকলের মধ্যে নানা ভাবেই তারতম্য আছে, তথাপি ইহাদিগকে মোটামুটি রূপে তুই শ্রেণীতে ভাগ করা যাইতে পারে।

১ম। বাহিরের কোনও শক্তিদারা নির্দারিত আদর্শ। ইহাতে বাহিরের শক্তির ইচ্ছানুসারেই আমাদিগের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্দ্দিষ্ট হইয়া থাকে। এই শক্তিদারা নির্দিষ্ট বিধিনিষেধের অনুযায়ী হইয়া চলাই পুণ্য এবং না চলাই পাপ। পুণ্যের ফল সুখ, পাপের ফল ছঃখ।

২য়। অন্ত দৃষ্টিদারা নির্দ্ধারিত আদর্শ। ইহাতে আমাদিগের নৈতিক আদর্শ বাহির হইতে আসে না। আমরা আত্মান্তুসন্ধান দারাই জানিতে পারি, এই আদর্শটি কি। ভিতরের প্রেরণাই আমাদিগকে বলিয়া দেয় আমাদিগের লক্ষ্য কি হওয়া উচিত; পাপ কি, পুণ্য কি, কর্ত্তব্য কি, অকর্ত্তব্য কি।

যাঁহারা বাহিরের শক্তিকে, আমাদিগের নৈতিক আদর্শের নিয়ামক বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদিগের মধ্যে কেহ কেহ মনে করেন যে, এই শক্তি ঈশ্বরের ইচ্ছা (Divine will)। কেহ কেহ মনে করেন, ইহা রাষ্ট্রের (political stateএর) ইচ্ছা। আবার কাহারো কাহারো মতে ইহা সমাজের ইচ্ছা।

ঈশ্বর কখনো কখন, তাঁহার ইচ্ছা ঋষি (Prophet)দিগের নিকট প্রকাশ করেন, এবং তাঁহারা আবার জনসাধারণের নিকট ইহা প্রচার করেন। এই ভাবে প্রকাশিত (revealed) বিধি নিষেধ মানিয়া চলাই পুণ্য এবং না মানিয়া চলাই পাপ।
ইহকালেই হউক বা পরকালেই হউক, পুণ্যের ফল স্থুখ এবং
পাপের ফল দুঃখ। এই নীতিবাদের বিরুদ্ধে এই বলা হয়
যে, ইহাতে আমরা নৈতিক জ্ঞানের একটা স্থায়ী স্থৃদ্দ ভিত্তি
পাই না। যাহা অনিয়ন্ত্রিত (arbitrary) ইচ্ছার উপর
প্রতিষ্ঠিত, তাহার স্থায়িত্ব নাও থাকিতে পারে। ঈশ্বর এক সময়ে
যাহা বিধি নিষেধ বলিয়া ধার্য্য করিয়া দিলেন, তাহা অস্থ্য
সময় পরিবর্ত্তন করিতেও পারেন। ঋষিদিগের মধ্যেও নীতি
সম্বন্ধে সকলের ধারণা একরপ নহে। আর বিশেষতঃ যে নীতি
প্রলোভন এবং ভয়ের উপর প্রতিষ্ঠিত, ইহা বিষয় বৃদ্ধি
(prudence) হইতে পারে, কিন্তু উচ্চশ্রেণীর নীতি নহে।

রাষ্ট্রের ইচ্ছা প্রকাশ পায়, ইহার বিধিবদ্ধ আইনের দ্বারা। প্রত্যেক রাষ্ট্রের আইনই বলিয়া দেয় কোন কার্য্য করা উচিত, কোন কার্য্য করা উচিত না। কোন কার্য্য করিলে পুরস্কৃত হইব অর্থাৎ নিরুদ্বেগে বাস করিতে পারিব এবং কোন কার্য্য করিলে দণ্ডার্হ হইব। এই প্রকার নীতিবাদকে বলা হয় রাষ্ট্রীয় নীতিবাদ (jural theory)। এই নীতিবাদও স্থাদৃঢ় ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত নহে। ইহাতেও নীতির কোনও মৌলিক স্থায়ীত্বের আভাস পাওয়া যায় না। কারণ সকল দেশের আইন এক ছাঁচে গঠিত বা এক মৌলিক ভিত্তির উপর প্রতিষ্ঠিত নহে। এই সকলের মধ্যেও কোনটা ভাল কোনটা মন্দ এই প্রশ্ন থাকিয়া যায় এবং ইহার উত্তরের জন্মও আর একটা আদর্শের প্রয়োজন হয়। কোনো কোনো রাষ্ট্রে ব্যক্তিগত

স্বাধীনতার দিকে ঝোঁক বেশি। ব্যক্তিতে ব্যক্তিতে স্বাধীনতার সংঘর্ষণ নিবারণের জন্ম যতটুকু প্রয়োজন, আইন হারা কেবল ততটুকু মাত্রই ব্যক্তিগত স্বাধীনতার থর্ক করা হয়। ইহার মূলনীতি হইল ব্যক্তিই আসল, ব্যক্তির মঙ্গলের জন্মই রাষ্ট্র।

এই মতের বিপরীত মতে রাষ্ট্রই আসল। রাষ্ট্র বা সমষ্টির
মঙ্গলই, ইহার ব্যক্তিগত স্বাধীনতার নিয়ানক। রাষ্ট্রীয় উন্নতিই
সমস্ত বিধি-নিষেধের লক্ষ্য। এই প্রকার বিরুদ্ধ আদর্শ হইতে
রাষ্ট্রীয় বিধি-নিষেধও ভিন্ন ভিন্ন রকমের, এমন কি সম্পূর্ণ
বিপরীত রকমের হইয়া দাঁড়ায়। আর এক কথা এই যে,
অবস্থা অন্ত্যারে একই রাষ্ট্রের মধ্যেও মাঝে মাঝে বিধি-নিষেধ
পরিবর্ত্তন করিতে হয়। স্কৃতরাং স্থীকার করিতে হইবে যে
রাষ্ট্রীয় বিধি নিষেধ, কোনো স্থায়ী অপরিবর্ত্তনশীল আদর্শের
উপর প্রতিষ্ঠিত নহে। স্কৃতরাং ইহাকে নৈতিক আদর্শ বিলিয়া
মানিয়া লওয়া সঙ্গত নহে। আর এক কথা এই যে, আমরা
রাষ্ট্রীয় বিধি-নিষেধ মানিয়া চলি পুরস্কারের লোভে বা দণ্ডের
ভয়ে। যে নীতি এই প্রকার ভয় বা প্রলোভনের উপর
প্রতিষ্ঠিত, তাহাকে উচ্চ শ্রেণীর নীতি বলা যায় না।

আর একটি বাহিরের শক্তি আছে, যাহা অনেক সময় আমাদিগের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের নিয়ামক হইয়া থাকে। ইহা হইয়াছে সমাজ। প্রত্যেক সমাজেই, এইরূপ কতগুলি নিয়ম আছে, যাহা আমরা মানিয়া চলি। কোনোও কোনো নীতিবাদী বলেন, এই সামাজিক বিধি-নিষেধ (Ethos)ই হওয়া উচিত আমাদিগের নৈতিক আদর্শ। আমরা সামাজিক বিধি-

নিষেধ মানিয়া চলি কেন ? মানিয়া চলিলে লাকের নিকট প্রশংসার্হ, এবং না মানিয়া চলিলে নিন্দার্হ হই বলিয়া'ত ? যদি তাহাই হইল, তবে এই স্থলেও নীতির নিয়ামক হইল প্রশংসার লোভ অথবা নিন্দার ভয়। স্কুতরাং এই সকলকেও নীতি আখ্যা দেওয়া যাইতে পারে না: আর এক কথা এই যে, সমাজে সমাজেও এই সকল বিধি-নিষেধের মধ্যে এত পার্থক্য থাকে যে, ইহাদিগের পশ্চাতে কোনও স্থায়ী সত্য দেখিতে পাওয়া যায় না। তবে এই কথা সত্য যে, এই সকল বিধি-নিষেধ হইতে, কোন্ সমাজ নৈতিক ভাবে কতটা উন্নত তাহার একটা ধারণা করিতে পারা যায়।

অতএব স্বীকার করিতে হইবে যে, বাহিরের কোনও শক্তির ইচ্ছা দ্বারা পরিচালিত হইয়া পুরস্কারের লোভে বা দণ্ডের ভয়ে কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য নির্ণয় করা নৈতিকজীবনের উচ্চ আদর্শ হইতে পারে না। স্কুতরাং নৈতিক বৃদ্ধি কি, তাহার মাপকাঠিই বা কি এবং ইহার প্রেরণাই বা আসে কোথা হইতে, আমাদিগের ভিতরেই তাহার অম্বেষণ করিতে হইবে।

দার্শনিক ক্যান্ট বলেন, আমাদিগের সকলের মধ্যেই নৈতিক বৃত্তি (moral faculty) আছে। ইহা হইল বিবেক (conscience)। এই বিবেকই আমাদিগকে বলিয়া দেয়, আমাদিগের কর্ত্তব্যই বা কি এবং অকর্ত্তব্যই বা কি ? সর্ব্যথা অন্ত নিরপেক্ষ হইয়া বিনা দিধায় বিবেকের আদেশ প্রতি-পালন করাই প্রকৃষ্ট নীতি। এই নীতির কথা এই যে কর্ত্তব্যের জন্মই কর্ত্তব্য করিতে হইবে—ফলাফল যাহাই হউক না কেন। এই নীতি পালনের মধ্যে অস্ত কোনও বিচারবৃদ্ধি থাকিবে না। ক্যাণ্ট এই বিবেকের প্রেরণার নাম দিয়াছেন categorical imperative। সর্বপ্রকার অস্ত প্রেরণা নিরপেক্ষ হইয়া বিবেকের প্রেরণান্ত্যায়ী কর্ত্তব্য নিরুপণ করা দারা কি ব্রা যায়, তাহা প্রকাশ করিবার জন্ত ক্যাণ্ট একটি পরিষ্কার কথা বলিয়াছেন। তিনি বলেন, যে ব্যক্তি দ্য়াপরবশ হইয়া কোনো পীড়িত ব্যক্তির সেবা করে. বা দরিজকে সাহায্য করে, তাহার কার্য্য ভাল হইলেও ইহা নৈতিককার্য্য নহে। যদি কোনো ব্যক্তি বিবেকের প্রেরণায় পীড়িতের সেবা করা কর্ত্তব্য বোধ করে এবং এই কর্ত্তব্য বোধের বশীভূত হইয়া তাহা করে, তবে তাহার কার্য্য নৈতিককার্য্য। ভিতর হইতে যে প্রেরণা আসে, সর্বপ্রকার অন্য প্রেরণাননিরপেক্ষ হইয়া তাহা করাই নৈতিককার্য্য। ইহার মূলমন্ত্রই হইল কর্ত্ব্যের জন্তই কর্ত্ত্ব্য করিবে। ক্যাণ্ট্ বলেন:—

A good will which acts in conformity to rational law out of pure regard for it, is the only thing that is good in and for itself. It has absolute worth, wholly regardless of what it accomplishes and how it succeeds in the world.

এই নীতিবাদ, অনেকটা আমাদিগের গীতোক্ত কর্ম্মযোগ-মূলক নীতিবাদের স্থায়। গীতাতে এই নীতিকে বলা হইয়াছে— নিষ্কামকর্ম অর্থাৎ ফলাফলে সমচিত্ত থাকিয়া কর্তব্যের জন্মই কর্ত্তব্যকর্ম করা। এই নীতিতে কর্ত্তব্যবোধ ব্যতীত অক্ত কোনও বোধের—দয়াই হউক বা ভালবাসাই হউক, বা অক্ত কোনোও মানসিক প্রেরণাই হউক—স্থান নাই বলিয়া, ইহাকে বলা হয় নিষ্কামকর্ত্তব্যবাদ (Rigourism)।

এই নীতিবাদের বিরুদ্ধবাদীরা বলেন যে, এই নীতি অমুসরণ করিতে হইলে আমাদিগের স্ব্রপ্রকার সংবেদনা (sensibility, passion and desire), অর্থাৎ এই নীতি অমুসরণ করিবার ইচ্ছা ব্যতীত, সর্ব্বপ্রকার মানসিক প্রেরণাকে নির্ম্মূল করিতে হইবে। তাহাত সম্ভবপর নয়—অন্ততঃ গৃহীর পক্ষেত নয়ই। যদি কেহ এই নীতি অনুসরণ করিতে পারে, তবে হয়ত, কেবল সন্ন্যাসী (cynics) দিগের দারাই তাহা সম্ভব। স্থতরাং ইহার কাল্পনিক মূল্য যাহাই হউক না কেন, ইহার কার্য্যকরি মূল্য অতি সামাত্য। গীতার নিদ্ধামকর্মের বিরুদ্ধেও এই আপত্তি উত্থাপিত হয়। কিন্তু গীতাতেই ইহার উত্তর আছে। গীতাতেই বলা হইয়াছে যে, কর্ত্তব্যকর্ম নিষ্কাম-ভাবে করার অর্থ এই নহে যে, ইহাতে কোনোও কামনা থাকিবে না। ইহাত হইতেই পারে না। নিষামকর্ম্মের অর্থ এই যে, যাহা কর্ত্তব্য বলিয়া বোধ হইবে, তাহা করিতেই হইবে ফলাফল যাহাই হউক না কেন। ফলাফলে সমচিত্ত থাকিয়া কর্তব্যের জন্যই কর্ত্তব্যকর্ম করাই নিষ্কামকর্ম। আমার মনে হয় ক্যাণ্টের নীতিবাদ (Rigourism) ও কতকটা এইরূপ। ইহার অর্থ এই নয় যে, আমাদিগের মনের কোমলবৃত্তি সকল, যেমন দয়া, ভালবাসা, পরোপকার প্রভৃতি প্রবৃত্তিকে নির্মাল করিতে হইবে। ইহার অর্থ এই যে, যদি কর্ত্তব্য-কর্ম্মের বিরুদ্ধে এই সকল দাঁড়ায় তবে ইহাদিগকে গ্রাহ্য না করিয়া কর্ত্তব্যকর্ম অর্থাৎ বিবেকাদিষ্ট কর্ম্ম করিতেই হইবে।

পাঠকের মনে একটি প্রশ্ন উঠিতে পারে। বিবেকের আদেশ আর ঈশ্বরের আদেশত একই। Voice of conscience is the voice of God. যদি তাহাই হয়, তবে এই নীতি-বাদের সহিত প্রথমোক্ত অর্থাৎ Revelation মূলক নীতি-বাদের পার্থক্য রহিল কোথায়? একটু চিন্তা করিলেই দেখা যাইবে যে, এই ত্বই মতের মধ্যে পার্থক্য আছে—বেশ বড় রকমেরই পার্থক্য আছে। এই নীতির মাপকাঠি হইয়াছে কর্ম্মকর্তার নিজের ভিতরের প্রেরণা, অপরটির মাপকাঠি হইয়াছে অন্তের অর্থাৎ ঋষিদিগের বাক্যের উপর বিশ্বাস। স্থতরাং এই উভয়ের মধ্যে পার্থক্য আকাশ পাতাল।

ইংরেজীতে conscience কথাটি যে অর্থে ব্যবহার করা হয় বর্ত্তমানে আমাদিগের বাঙ্গালা ভাষায় বিবেক কথাটিও সেই অর্থে ব্যবহার হয়। সেই জন্ম আমরাও বিবেক কথাটি এই স্থানে সেই অর্থে ব্যবহার করিলাম। আমাদিগের দার্শনিক ভাষায় বিবেক কথাটির অর্থ আত্মানাত্মা জ্ঞান এবং এই গ্রন্থে বিবেক কথাটির স্থানে এই অর্থেও ব্যবহার করা হইয়াছে। কোন অর্থে কথাটি কোন স্থলে ব্যবহৃত হইয়াছে, তাহা পাঠক সহজেই বুঝিতে পারিবেন।

আর এক শ্রেণীর নীতিবাদী আছেন, যাঁহারা বলেন যে, আমরা আত্মানুসন্ধান দারা জানিতে পারি যে, আমরা সকলেই চাই সুখলাভ এবং ছঃখ নির্ত্তি। সুখলাভ এবং ছঃখ নির্ত্তি সকলেরই বাঞ্চনীয়। স্থতরাং যে নীতি অমুসরণ করিলে সুখ-লাভ এবং ছঃখ নির্ত্তি হয়, তাহাই প্রকৃত নীতি। এই শ্রেণীর নীতিবাদীদিগকে বলা হয় সুখবাদী। (hedonists) ভাঁহাদিগের মতের নাম সুখবাদ (hedonism)।

স্থবাদীদিগের মধ্যে কেহ কেহ বলেন, আমরা যে কোনো कांकरे कति ना (कन. मकल्वतरे लक्का रहेग्राष्ट्र प्रथलांछ। यिन আমাদের প্রত্যেক কার্য্যের মধ্যে, সুখলাভের প্রেরণা থাকে তবে আমাদিগের কার্য্যের মধ্যে আর ঔচিত্যাহুচিত্যের কথা আসে না। স্থতরাং নীতির কথাও আসে না। তবে যদি এইরূপ বলা হয় যে, যদিও আমাদিগের প্রত্যেক কার্য্যই সুখলাভের প্রেরণামূলক, তথাপি এই কথা বলা যায় না যে, প্রত্যেক কার্য্যই সর্ব্বাপেক্ষা অধিক স্থখলাভের প্রেরণামূলক; স্থৃতরাং যদি আমাদের লক্ষ্য হয় সর্ব্বাপেক্ষা অধিক সুখলাভ ( greatest pleasure and happiness ), তবে এই-ক্সপ বলা যাইতে পারে যে, যে কার্য্য দারা আমাদিগের সর্ব্বাপেক্ষা অধিক সুখলাভ হয়, সেই কার্য্যই কর্ত্তব্য এবং যাহা দারা ইহার ব্যাঘাত হয় তাহাই অকর্ত্তব্য। এই ভাবে দেখিতে গেলে, আমাদিগের প্রত্যেক কার্য্যের মধ্যে সুখলাভের প্রেরণা থাকিলেও ইহাতে নীতির কথা আসিতে পারে।

অন্ত এক শ্রেণীর সুখবাদী আছেন, যাঁহারা বলেন আমাদের প্রত্যেক কার্য্যই যে সুখলাভের ইচ্ছার প্রেরণা হইতে হইয়া থাকে, তাহা নহে; স্থুখই হওয়া উচিত আমাদিগের কাম্য। যে কার্য্য দারা স্থুখলাভ হয় তাহাই নৈতিক কার্য্য এবং যে কার্য্য ইহার ব্যাঘাত জন্মায় তাহাই নীতি-বিগর্হিত কার্য্য।

নৈতিক স্থবাদও ছই রকমের। ব্যক্তিগত স্থবাদ (egoistic hedonism) এবং সমাজগত স্থবাদ (altruistic hedonism)। ব্যক্তিগত স্থবাদীর লক্ষ্য হইল নিজের স্থ এবং সমাজগত স্থবাদীর লক্ষ্য হইল সমাজের অধিকাংশ লোকের সর্বাপেক্ষা অধিক স্থ (greatest happiness of the greatest number)।

মার্জিত (refined) এবং অমার্জিত (unrefined) ভেদেও সুথ তুই রকমের। কেবল বিষয় এবং ইন্দ্রিয় সংযোগ দারা যে সুথ (pleasure) হয় তাহা অমার্জিত সুথ। এবং পরোপকার, জ্ঞান উপার্জন, জীবে দয়া এবং প্রেম প্রভৃতি দারা যে মানসিক সুখ হয় তাহা মার্জিত সুখ।

কোনো কোনো দার্শনিক মনে করেন, স্থথের পরিমাণ অপেক্ষা গুণই হওয়া উচিত অধিক আদরণীয়। ব্যক্তিগত স্থ্যবাদী প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্রটেগোরাস্ বলেন, প্রকৃত স্থ্যই হওয়া উচিত আমাদিগের জীবনের লক্ষ্য। প্রকৃত স্থ্য কি ? প্রভূত করা—নিজের এবং অত্যের উপর প্রভূত করাই প্রকৃত স্থা। নিজের উপর প্রভূত করিবার একমাত্র উপায় ইন্দ্রিয় সংযম এবং অত্যের উপর প্রভূত করিবার উপায় স্থচিস্থিত ভাব, এবং ইহা স্থলর বাক্য দ্বারা প্রকাশ করা। স্থতরাং স্থবাদীর

নীতি হওয়া উচিত ইন্দ্রিয় সংযম এবং বাগ্মিতা (self control anb rhetoric).

সুখবাদী দার্শনিক এপিকিউরাসের মত আরও সুস্পষ্ট। তিনি বলেন, সুখই আমাদিগের জীবনের লক্ষ্য। কিন্তু প্রকৃত স্থুখ কিসে হয় তাহা জানা উচিত। প্রকৃত সুখ যাহা, তাহা হওয়া উচিত স্থায়ী সুখ। ইন্দ্রিয়সুখ স্থায়ী সুখ নহে। ইহা ক্ষণস্থায়ী। শাস্তি এবং পরিতৃপ্তি বোধই প্রকৃত সুখ। মনের আনন্দই প্রকৃত, আনন্দ। ইন্দ্রিয় ভোগ দারা ইহা হয় না। আমাদিগের প্রত্যেক বিষয়েই সংযত হওয়া উচিত। সংযত ইন্দ্রিয় ত্ব:খ হইতে রক্ষা করে। অনেক সময় ইন্দ্রিয়ের ত্ব:খ বোধও প্রকৃত স্থার কারণ হয়, যেমন অস্ত্রোপচার দারা রোগ আরোগ্য করা। তবেই দেখা যায় যে, এমন যে প্রসিদ্ধ স্থখবাদী এপিকিউরাস তিনিও মার্চ্ছিত সুখকেই প্রকৃত সুথ মনে করিতেন। এমন কি, ইন্দ্রিয় সুখকেও উপেক্ষা করিয়াও যদি ইহা লাভ হয়, তবুও ইহা ভাল। স্থাের পরিমাণ (quantity) অপেক্ষা গুণই (quality) অধিক কাম্য। ইন্দ্রিয় সংযম षोता ইহা লাভ হয়। ইন্দ্রিয় সংযমই প্রকৃত নৈতিক কার্য্য।

বলা হইয়াছে যে, কোনো কোনো দার্শনিকের মতে অধিক সংখ্যক লোকের অধিক পরিমাণ স্থই হওয়া উচিত স্থাধর মাপকাঠি। প্রসিদ্ধ নীতিবিদ মিল এবং বেন্থাম্ এই শ্রেণীর নীতিবাদী। তাঁহাদিগের মধ্যে পার্থক্য এই যে, মিলের মতে স্থাধর গুণ এবং বেন্থামের মতে, ইহার পরিমাণ হওয়া উচিত, সুখ মাপিবার মাপ কাঠি। অথবা অল্পকথায়, এক জনের মতে মার্জিত স্থা এবং অপর জনের মতে মার্জিত এবং অমার্জিত উভয়ের যোগফলই হওয়া উচিত স্থাধের মাপকাঠি।
মিল তাঁহার মতটি অতি স্থান্দর ভাবে প্রকাশ করিয়াছেন।
তিনি বলেন, "পরিতৃপ্ত নির্বোধ হইতে অপরিতৃপ্ত সক্রেটিস্
হওয়া অনেক ভাল। পরিতৃপ্ত শৃকর হইতে অপরিতৃপ্ত মামুষ
হওয়া ভাল। হয়ত নির্বোধ এবং শৃকর এই কথা স্বীকার
কবিবে না, কেন না তাহারা নিজের অবস্থা ব্যতীত অপর পক্ষের
কথা কিছু জানে না। কিন্তু অপর পক্ষ উভয় পক্ষের অবস্থাই
জানে।

(It is better to be a Socrates dissatisfied than a fool satisfied, better to be a man dissatisfied than a pig satisfied. And if the fool or the pig is of different opinion, it is because, they only know their own side of the question, The other party to comparison knows both sides.)

সুখও যে গুণামুসারে নানাভাবে বিভাগ করা যায়, ভারতীয় নীতিবাদেও ইহার পরিষ্কার আভাস পাওয়া যায়। গীতাতে সুখকে তিন শ্রেণীতে ভাগ করা হইয়াছে। সাত্তিক, রাজসিক এবং তামসিক। যে সুখ, আত্মবৃদ্ধি প্রসাদজ অর্থাৎ যাহা আত্মপ্রদাদ বা শান্তি জন্য, যাহা লাভ করা, অগ্রে কন্তুসাধ্য হইলেও পরিণামে সুখকর তাহাই সাত্ত্বিক বা শ্রেষ্ঠ সুখ। বিষয়েশ্রিয় সংযোগ জন্য অর্থাৎ ইন্দ্রিয়চরিতার্থজন্য যে সুখ

তাহা রাজসিক সুখ, ইহা সান্ত্রিক সুখ হইতে নিকৃষ্ট; এবং মোহ, আলস্থ, নিজাজন্য যে সুখ তাহা তামসিক সুখ, ইহা সর্ব্বাপেক্ষা নিকৃষ্ট সুখ। ইহা হইতে দেখা যায় যে, ভারতীয় নীতিবাদীদিগের মতেও জ্ঞানজন্য যে সুখ, তাহাই সর্ব্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট সুখ। মিলও Socrates dissatisfied is happier than a fool satisfied কথাটি দ্বারা, জ্ঞান জন্য সুখই লক্ষ্য করিয়াছেন।

আর এক প্রকার নীতিবাদ আছে, যাহাতে বলা হয় যে, আমাদিপের লক্ষ্য হওয়া উচিত জীবনকে উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থায় লইয়া যাইয়া ইহাকে পূর্ণকরা (perfect)— জীবনে আদর্শ মানবতাকে প্রতিফলিত করা—যে অবহা লাভ করিলে কোনো প্রকার পাপাচরণের সম্ভাবনাই থাকে না, অপরোক্ষ ভাবেই আত্মামূভূতি (self realisation) লাভ হয় সেই অবস্থা লাভ করা। জীবনের পুর্ণতম অবস্থা হইয়াছে, অপরোক্ষ ভাবে আত্মান্নভূতির (self-realisationএর) অবস্থা। যে কার্য্য করিলে ঐ অবস্থালাভ হয় তাহাই পুণ্য এবং যাহাতে ইহার ব্যাঘাত জনায়, তাহাই পাপ। এই মতের নাম পূর্ণত্বাদ (perfectionism)। এই মতে পূর্ণতা লাভের জন্যই পূর্ণতা লাভ করিতে হইবে। ইহাই পুরুষার্থ। এই মতে একটু পরিবর্ত্তন ঘটাইয়া কোনোও কোনো নীতিবাদী মনে করেন যে পূর্ণতা লাভের চেষ্টার সঙ্গে সঙ্গে আমাদিগের পূর্ণতা জন্য যে শাস্তি বা আনন্দ তাহার প্রতিও লক্ষ্য থাকে। এমন কি আমরা লক্ষ্যে পহুছিবার জন্য কতটা অগ্রসর হইতেছি এই আনন্দ বা শান্তির অনুভৃতিই হইবে তাহার মাপকাঠি। এই প্রকার নীতিবাদকে বলা হয় হিতবাদ (Eudaemonism)। পূর্ণত্বাদ এবং হিতবাদের মধ্যে পার্থক্য এই যে, পূর্ণত্বাদে আমাদিগের লক্ষ্য বা নৈতিক আদর্শ হইবে পূর্ণতা লাভ করা। পূর্ণতা জন্য শান্তি বা আনন্দ ইহার ফল। ইহা আদর্শের অংশ নহে। হিতবাদে, পূর্ণত্ব এবং পূর্ণত্বজন্য শান্তি বা আনন্দ উভয়ই লক্ষ্য বা আদর্শের অংশ।

এই স্থলে ইহা বলা অপ্রাসঙ্গিক হইবে না যে সূক্ষভাবে বিচার করিলে দেখা যাইবে যে ভারতীয় দার্শনিকদিগের মতেও, পূর্বছই নৈতিক জীবনের আদর্শ। পূর্বছ বলিতে তাঁহারা বুঝিতেন. এমন একটা অবস্থা, যাহা লাভ হইলে আর কোনো অভাব বোধ থাকে না। অভাব বোধ থাকাই অপূর্ণত ; ইহা না থাকাই,—উপনিষদের ভাষায় পর্যাপ্তকাম হইয়াই পূর্ব। পর্যাপ্তকাম হইতে পারিলে, এমন একটা শাস্তি বা আনন্দের অবস্থা লাভ হয় যে, তখন আর অন্ত কিছু কাম্য বস্তু আছে বলিয়া মনে হয় না। গীডার ভাষায় ''যং লকা, চাপুরং **লাভং নাধিকং মন্মতে ততঃ" বলিতে যে অবস্থা বোঝা**য় ইহা তাহাই। যাহা কিছু এই পূর্বন্ধ লাভের সাহায্য-কারী তাহাই পূণ্য এবং যাহা কিছু বিদ্নকারী ভাহাই পাপ। তত্ত্জান অর্থাৎ পারমার্থিক তত্ত্বের বা আত্মার সাক্ষাৎ অমুভৃতিই পূৰ্ণতা লাভের একমাত্র উপায়। ত<del>ৰ</del>-জ্ঞানই পুণ্য এবং অজ্ঞতাই পাপ। তত্বজ্ঞান হইল পূর্ণছ

লাভের উপায়—পরা শাস্তি বা অনাবিল চির আনন্দ ইহার ফল।

কোনোও কোনো দার্শনিকের মতে জগতে হুখ বলিয়া কোনো ভাবাত্মক বস্তু নাই। যাহা আছে তাহা কেবল ছ:খ। ত্বংথ নিবৃত্তির চেষ্টাই হওয়া উচিত নৈতিক জীবনের লক্ষা। সাংখ্য স্থুত্রের আরম্ভেতেই বলা হইয়াছে 'আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক এবং আধিদৈবিক এই ত্রিবিধ হুঃখের আত্যন্তিক নিবৃত্তিই পুরুষার্থ'। তু:খের মূল উৎপাটনের চেষ্টাই পুরুষার্থ। জন্ম হইলেই যখন তু:খ লাভ করিতে হয়, তখন জন্ম নিরোধ করিতে পারিলেই ছঃখেরও নিরোধ হয়। বাসনাই জন্মের কারণ। বাসনার নিরসন করা অর্থাৎ পর্য্যাপ্তকাম হওয়াই জন্ম নিরোধ করিবার উপায়। এই মতেও তত্তজানই পর্যাপ্ত কাম হইবার উপায়। তাহা হইল এই দাঁড়াইল যে, তত্তভান ছারা হয় বাসনা নিবৃত্তি, বাসনার নিবৃত্তি ছারা হয় পূর্ণতা লাভ এবং পূর্ণতা লাভ দারা হয় জন্ম নিরোধ এবং জন্ম নিরোধ দারা হয় তুঃখ নিবৃত্তি বা পরাশান্তি লাভ। যাহা কিছু তত্ত্ব-জ্ঞান লাভের সাহায্যকারী তাহাই পুণ্য এবং যাহা কিছু ইহার বিশ্বকারী ভাহাই পাপ।

তত্ত্বজ্ঞান লাভের জন্ম কতগুলি সাধনা (moral discipline) ও, তাঁহারা নির্দেশ করিয়াছেন। এই সকল হইয়াছে বিবেক বৈরাগ্য, শম, দম, তিতিক্ষা উপরতি মুমুক্ষতা এবং সমাধি। এই সকল অমুসরণ করাই পুণ্য; বিপরীত আচরণই পাপ।

বিষয়টি আর এক ভাবেও বিচার করা হইয়াছে। পূর্বতা লাভই সকল সাধনার লক্ষ্য। ঈশ্বর পূর্ব ; স্থতরাং ঈশ্বরকে আদর্শ করিয়া জীবন গঠন করাই—শান্ত্রীয় ভাষায় ব্রহ্মভূত হওয়াই পূর্বতা লাভের একমাত্র উপায়। ব্রহ্ম সকলের প্রতি সমদর্শী এবং নির্বিকার। স্থতরাং পূর্বতা লাভ করিতে হইলে আমাদিগকেও সমদর্শী এবং নিবির্বকার হইতে হইবে। সকলকে নিজের মত মনে করিতে হইবে। বাস্তবিক সর্ব্বভূতে সমদর্শন অর্থাৎ সকলকে নিজের আয় দেখা, ভারতীয় প্রাচীন নীতিবাদীদিগের মতে, একটি উৎকৃষ্ট এমন কি উৎকৃষ্টতম নৈতিক আচরণ। এই একটি নীতি অন্ধসরণ করিলে পূর্ণত্ব লাভের জন্ম সকল নীতিই অন্ধৃষ্ঠিত হয়। আন্তিক নীতিবাদীই হউক বা বৌদ্ধ নীতিবাদীই হউক সকলের মতেই "আত্মৌপম্যেন" অর্থাৎ নিজের আয় সকলকে দেখাই হইয়াছে সর্ব্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট নীতি। উপনিষদে আছে—

যস্ত সর্বাণি ভূতানি আত্মন্তেবারু পশুতি।
সর্ব ভূতেমু চাত্মানং ততো ন বিজুগুন্সতে ॥
যন্মিন সর্বানি ভূতানি আত্মৈবাভু দ্বিজানতঃ।
তত্র কো মোহঃ কঃ শোক একত্মমুপশাতঃ॥

বৌদ্ধদিগের নীতি এবং এই নীতির মধ্যে পার্থক্য নাই। তাঁহাদিগের মতে ধর্ম্মের মধ্যে চারিটি আর্য্য সত্য শ্রেষ্ঠ। এই চারিটি হইয়াছে তৃ:থ, তৃ:থের উৎপত্তি, তৃ:খের ধ্বংস এবং তু:খধ্বংসের উপায়, এই চারিটি বিষয়ের জ্ঞান। জগতে স্থ বলিয়া কিছু নাই। যাহা আছে তাহা ছঃখ। জন্ম হইলেই ছঃখের হাতে পড়িতে হয়। স্থতরাং জন্ম নিরোধই ছঃখ নির্ত্তির উপায়। বাসনাই জন্মের কারণ। বৃদ্ধদেব সিদ্ধিলাভের পর বাসনাকে লক্ষ্য করিয়াই বলিয়াছিলেন, "হে গৃহনির্মাতা তোমাকে দেখিতে পাইয়াছি আর তোমার মোহে পড়িবনা"। বাসনা নির্ত্তি আর পর্য্যাপ্তকাম হওয়া একই কথা। স্থতরাং বৌদ্ধ নীতিবাদেরও লক্ষ্য, ছঃখ নির্ত্তি, এবং ইহার উপায় পূর্ণতালাভ বা পর্য্যাপ্তকাম হওয়া।

যে সকল সাধনা ( moral discipline ) দারা বৌদ্ধেরা বাসনা নিবৃত্তির চেষ্টা করেন, তাহাদিগকে তাঁহারা বলেন অষ্টাঙ্গমার্গ। ইহার আর এক নাম মধ্যপথ, মধ্যপথ এইজন্ম যে ইহাতে সন্ন্যাসের ন্যায় কঠোর তপস্তা নাই এবং ভোগ্য-বিষয়েও অসংযততাও নাই। বৌদ্ধদিগের ভাষায়, এই অপ্টাঙ্গের নাম সম্যক দৃষ্টি, সম্যক সঙ্কল্ল, সম্যক বাক্য, সম্যক কর্মান্ত, সম্যক আজীব, সম্যক ব্যায়াম, সম্যক স্মৃতি এবং সম্যক সমাধি। এই সকলের অনুসরণই পুণ্য, ইহাদিগের রিপরীত আচরণই পাপ। বৌদ্ধধর্ম, জ্ঞানের ধর্ম, স্থতরাং তত্ত্ববিচার এবং ধ্যান যে, বৌদ্ধ সাধনার প্রধান অঙ্গ তাহা বলাই বাহুল্য। তাই সাধককে আরম্ভেতেই বিচারপূর্বক নিত্যানিত্য, সার অসার, পদার্থনিচয়ের কার্য্য-কারণপ্রবাহ নিরূপণ করিয়া লইতে হয়। এই প্রকার তত্ত্ব-জ্ঞানই সম্যক দৃষ্টি। সম্যক দৃষ্টি দারা নিত্যানিত্য বস্তু নিরূপণপূর্বক নিত্য বস্তু লাভের এবং অনিত্য বস্তু ত্যাগের সঙ্কল্পকে বলে সম্যক সঙ্কল্প। সম্যক

এবং সম্যক সঙ্কল্পের অন্থ্যায়ী বাক্য এবং কর্ম্ম সংযত করাকে যথাক্রমে বলে, সম্যকবাক এবং সম্যককর্ম। সম্যক দৃষ্টি অন্থ্যায়ী আহারাদি সংযত করিয়া জীবনযাত্রানিকর্বাহ করা সম্যক আজীব। সম্যক দৃষ্টি বারা যাহা সত্য বলিয়া জানা যায় এবং যাহা করিতে সঙ্কল্প করা যায়, তদ্বিষয়ে উভ্তমশীল হওয়াই সম্যক ব্যায়াম। সম্যক দৃষ্টি বারা যাহা নিত্য সত্য বলিয়া জানা যায়, তাহা সকর্বদা স্মৃতিপথে রাখার নাম সম্যক স্মৃতি। সম্যক দৃষ্টি বারা যাহা নিত্য সত্য বলিয়া জানা যায়, তাহার প্রতি চিত্তের একাগ্রতাই সম্যক ধ্যান বা সম্যধি।

এই বিষয়ে বিস্তারিত আলোচনা করিতে গেলে, একখানা বৃহৎ আকারের গ্রন্থই লিখা হইয়া পড়ে। সংক্ষেপে যাহা বৃলা বলা হইয়াছে তাহা হইতে স্পষ্টই দেখা যায় যে ভারতীয় নীতিবাদীদিগেরও নৈতিক আদর্শ ছিল পূর্ণতা লাভ বা পর্য্যাপ্ত-কাম হওয়া। কিন্তু এই আদর্শের অনুসরণের সঙ্গে সঙ্গে প্রভা জন্ম পরাশান্তি বা পরমানন্দের প্রতিও লক্ষ্য থাকে। স্থতরাং এই নীতিবাদকেও পাশ্চাত্য নীতিবাদীদিগের ভাষায় হিতবাদ বা Eudæmonism বলা যাইতে পারে। পরাশান্তি কথাটির নানা নাম আছে, যথা – মোক্ষ, নির্বাণ, নিশ্রেয়স ইত্যাদি।

আর একপ্রকার নীতিবাদ আছে, যাহাতে বলা হয় যে, সৌন্দর্য্যের জ্ঞানই আমাদিগের কর্ত্তব্যাকর্তব্যের মাপকাটি। যাহা কিছু স্থলর তাহাই ভাল, যাহা কিছু কুৎসিত তাহাই মন্দ। স্থলর বাক্য, স্থলর চরিত্র, স্থলর ব্যবহার এই সকলই হওয়া উচিত ভাল মন্দ বিচারের মাপকাটি। ঈশ্বর স্থুন্দর,
স্থুতরাং যাহাকিছু স্থুন্দর তাহাতেই ভাঁহার ছাপ রহিয়াছে।
গীতাতে একটি কথা আছে – যাহা শ্রীমং, তাহাতেই ভগবান আছেন। 'শ্রী' শব্দের অর্থ ই হইয়াছে স্থুন্দর। উপনিষদেও যাহা কাম্য এবং শান্তিপ্রদ, তাহাকে শ্রেয় বলা হইয়াছে, এমন কি মোক্ষকেও শ্রেয়স্ বা নিশ্রেয়স্ বলা হইয়াছে।

আর একপ্রকার নীতিবাদ আছে, যাহাতে বলা হয় যে,
ভিন্ন ভিন্ন সম্বন্ধাম্যায়ী ভিন্ন ভিন্ন নীতি, আদিকাল হইতেই
স্থির হইয়া আছে। সম্বন্ধের জ্ঞান ঠিক থাকিলে তদমুযায়ী
নৈতিক ব্যবহারের জ্ঞান আমরা ভিতর হইতেই (intuitively)
জ্ঞানিতে পারি। ইহার জন্ম অন্ম কোনও আদর্শ বা বাহিরের
জ্ঞানের প্রয়োজন হয় না। ছই জনের মধ্যে পিতাপুত্র সম্বন্ধ, এই
জ্ঞান থাকিলে, পিতা তাঁহার ভিতর হইতেই জানিতে পারেন,
পুত্রের প্রতি তাঁহার কি কর্ত্তব্য এবং পুত্রও তাহার ভিতর
হইতে জানিতে পারে পিতার প্রতি তাহার কি কর্ত্তব্য ৮
এই সম্বন্ধামুযায়ী কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য অনাদিকাল হইতেই
স্থির হইয়া আছে এবং আমরা ভিতর হইতে তাহা জানিতে
পারি।

যদি তাহাই হয় তবে আমাদিগের কর্ত্তব্য হইল সম্বন্ধ নিরূপণ করা। সম্বন্ধের জ্ঞান ঠিক হইলে নৈতিকজ্ঞান সঙ্গে সঙ্গেই ঠিক হইয়া যায়; কেননা, আমরা ভিতর হইতেই (intuitively) তাহা জানিতে পারি। প্রকৃষ্ণপক্ষে এই সম্বন্ধ জ্ঞান দ্বারা, যদি তব্বজ্ঞান অর্থাৎ পার্মার্থিক সন্তার সহিত আমাদিগের কি সম্বন্ধ তাহাও লক্ষিত হয় তবে এই নীতিবাদও স্থুদৃঢ় ভিত্তির উপরই প্রতিষ্ঠিত।

দর্শনের ব্যাপক অর্থে অন্থান্থ বিজ্ঞানের স্থায়, নীতি-বিজ্ঞানও দর্শনের একটা শাখা। একটু চিন্তা করিলেই দেখা যাইবে যে দর্শনের সঙ্গে নীতি-বিজ্ঞানের সম্বন্ধ ইহা অপেক্ষাও ঘনিষ্টতর। নৈতিক আদর্শ নিরূপণের জন্ম পারমার্থিক সন্তার সহিত আমাদিগের সম্বন্ধ কি, আমাদিগের ইচ্ছা করা না করার স্বাধীনতা আছে কিনা, ইহা পূর্বেব জানা থাকা প্রয়োজন; কারণ, এই সকল দার্শনিক জ্ঞানই নৈতিক আদর্শের ভিত্তি। পারমার্থিক তত্ত্ব কি, বা কি কি, ইহা জানা না থাকিলেও জ্যোতির্বিজ্ঞান, প্রাকৃতবিজ্ঞান, প্রাণীবিজ্ঞান প্রভৃতির গবেষণা চলিতে কোনো বাধা নাই। দেশ ও কালের জ্ঞান আমাদিগের প্রত্যক্ষ সাপেক (a posteriori) না প্রত্যক্ষ নিরপেক (a priori) ইহা জানা না থাকিলেও গণিত-বিজ্ঞানের গবেষণা চলিতে পারে। কিন্তু নীতি-বিজ্ঞান সম্বন্ধে এই কথা বলা যাইতে পারে না। স্বতরাং দার্শনিক জ্ঞানের সহিত নৈতিকজ্ঞানের সম্বন্ধ যে অপেক্ষাকৃত ঘনিষ্টতর ইহা क्रीक्लाहै।

একটু চিস্তা করিলেই দেখা যাইবে যে, ভিন্ন ভিন্ন নৈতিক মত এক ভাবে না একভাবে ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিক মতের উপরই প্রতিষ্ঠিত। সাধারণতঃ জড়তান্ত্রিক দার্শনিকগণ স্থখবাদী (hedonists) জড়-তান্ত্রিকদিগের মতে, আত্মা বলিয়া কোনোও স্থায়ী সন্তা নাই; ইহা মস্তিক্ষের কার্য্য, একটা চৈতক্ষ প্রবাহ মাত্র, শরীরের সঙ্গেই ধ্বংস হইয়া যায়। যাঁহাদিগের দার্শনিক মত এই, তাঁহাদিগের নীতি ত "যাবং জীবেং স্থুখং জীবেং" হবেই, সেই স্থুখ মার্জিজত মানসিক স্থুখই হউক, বা অমার্জিজত ইন্দ্রিয় ব্যাপার জন্ম স্থুখই হউক, ব্যক্তিগত স্থুখই হউক বা সমাজগত সুখই হউক।

ক্যাণ্ট প্রমুখ দার্শনিকদিগের মতে ঈশ্বর, জীব এবং জগৎ, ইহারা সকলই পারমার্থিক সন্তা। জীবের ইচ্ছার স্বাধীনতা আছে, ইচ্ছা করিলে পাপও করিতে পারে পুণ্যও করিতে পারে। ঈশ্বর পাপের জন্ম শাস্তি বিধান করেন এবং পুণ্যের জন্ম পুরস্কার বিধান করেন। এই দার্শনিক মতের অম্ব্যায়ী নীতিবাদকে rigourism হইতেই হইবে। যে ঈশ্বর আমাদিগকে পাপের জন্ম শাস্তি এবং পুণ্যের জন্ম পুরস্কৃত করিবেন, বিবেক দ্বারা প্রেরিভ তাঁহার আদেশ, সর্বতোভাবে অন্থানিরপেক্ষ হইয়া প্রতিপালন করা যে আমাদিগের নৈতিক জ্ঞানের আদর্শ হইবে, তাহাত বলাই বাহুল্য।

জ্ঞানতান্ত্রিক দার্শনিকদিকদিগের মতে আমাদিগের আত্মা একভাবে না একভাবে জ্ঞান স্বরূপ পারমাথিক সন্তার বিকাশ বা অংশ। ইহা অমর। ঈশ্বর হইতে বিচ্চৃতিই ইহার পতন, এবং পুনর্মিলনই ইহার লক্ষ্য। স্কুতরাং এই মতান্ত্র্যায়ী নীতিবাদের আদর্শন্ত হইবে পূর্ণতা বা perfectionism। কারণ, ঈশ্বরের আদর্শে পূর্ণ বা ব্রহ্মভূত না হইতে পালি পুনর্শিলন এবং তজ্জনিত চির আনন্দলাভের আর অক্স কোনও উপায় নাই।

অত এব স্পষ্টই দেখা যাইতেছে যে, সুখবাদই হউক, বা নিষ্কাম কর্ত্তব্যবাদ (rigourism)ই হউক বা পূর্ণত্ববাদ ( Perfectionism )ই হউক, সকলেরই মূলে রহিয়াছে তদমুযায়ী দার্শনিক জ্ঞান। এমন কি সৌন্দর্য্যবাদ এবং সম্বন্ধজ্ঞানমূলকনীতিবাদের মূল অনুসন্ধান করিলেও দেখা যাইবে যে, ইহারাও দার্শনিক জ্ঞানমূলক ভিত্তির উপরই প্রতিষ্ঠিত। সৌন্দর্য্যবাদীদিগের কথা এই যে, যাহা কিছু স্থুন্দর তাহাই ঐশ্বরিক, যাহ। কিছু কুৎসিত তাহাই অনৈশ্বরিক-পাপমূলক। ঈশ্বর স্বয়ং স্থন্দর, সকল সৌন্দর্য্যের আকর। ভালবাসা স্থন্দর, কারণ, ইহা ঐশ্বরিক, ইহা পুণ্য। দ্বেষ, কুৎসিত, ইহা অনৈশ্বরিক, ইহা পাপ। শান্তাবস্থা স্থলর, ইহা ঐশ্বরিক, অধৈর্য্যাবস্থা কুৎসিত, ইহা অনৈশ্বরিক এবং পাপ। এই মতে, সৌন্দর্য্য বোধ হইতেই আমরা পাপ পুণ্যের মাপকাঠি নিরূপন করিতে পারি। যাহা কিছু স্থন্দর তাহা ঐশ্বরিক, যাহা "শিবমৃ তাহা স্বন্দরম্"। যাহা কিছু শ্রীমং তাহাতেই ঈশ্বর আছেন, ইহাওত একটা দার্শনিক মতই। স্থতরাং সৌন্দর্য্যবাদও দার্শনিক ভিত্তির উপরই প্রতিষ্ঠিত।

সম্বন্ধ জ্ঞানমূলক নীতিবাদীরা বলেন, সম্বন্ধের জ্ঞান ঠিক হইলে কর্ত্তব্যাকর্তব্যের জ্ঞান আমরা ভিতর হইতেই (intuitively) জ্ঞানিতে পারি। ইহারও গোড়াতে একটি দার্শনিক ভিত্তি রহিয়াছে। সম্বন্ধজ্ঞান বলিতে পারমার্থিক সভা ব্রন্ধের সহিত আমাদিগের সম্বন্ধের জ্ঞানও লক্ষিত হইয়া থাকে। পারমার্থিক সন্তা বা ব্রেক্সের (absoluteএর) সহিত্ত আমাদিগের সম্বন্ধের জ্ঞানত দার্শদিক জ্ঞানই। প্রকৃত প্রস্তাবে এই একটি সম্বন্ধের জ্ঞান লাভ হইলে অন্য ছোট সম্বন্ধের জ্ঞানত আপনা হইতেই আসিয়া পড়ে। ঈশ্বরের সহিত আমাদিগের কি সম্বন্ধ ইহার স্পষ্ঠ জ্ঞান থাকিলে, জগতের সকলের প্রতিই আমাদিগের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যের জ্ঞান, আমরা ভিতর হইতেই জ্ঞানিতে পারি।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে, ইহা হইতে স্পষ্টই দেখা যায় যে নৈতিক জ্ঞানের ভিত্তি দার্শনিক জ্ঞান,—দার্শনিক জ্ঞানের উপরই নৈতিক আদর্শ প্রতিষ্ঠিত।

দর্শনের সহিত নীতি-বিজ্ঞানের এতটা ঘনিষ্ঠতা থাকিলেও তাহাদিগের মধ্যে যে কোনোও পার্থক্য নাই, তাহা নহে। পারমার্থিক সন্তার সহিত আমাদিগের সম্বন্ধ কি, তাহা আমরা দর্শন পাঠে অবগত হইতে পারি। ইহার বেশি আর কিছু জানিতে পারি না। কিন্তু সেই সম্বন্ধান্থযায়ী আমাদিগের প্রমার্থ কি, আমাদিগের জীবনের লক্ষ্য কি এবং সেই লক্ষ্যে প্রছিবার জন্ম আমাদিগের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্যই বা কি, এই সকল তত্ত্ব শিক্ষা দেওয়াই হইল নীতি-বিজ্ঞানের শিক্ষার বিষয়। দার্শনিক জ্ঞানের কার্য্যকরী জ্ঞান হইল নৈতিক জ্ঞান। বিজ্ঞানের সহিত শিল্প-জ্ঞানের যে সম্বন্ধ, দর্শ নের সহিত নীতি-বিজ্ঞানের সেই সম্বন্ধ। ইহা লক্ষ্য করিয়াই একজন নীতিবিদ বিজ্ঞানের সেই সম্বন্ধ। ইহা লক্ষ্য করিয়াই একজন নীতিবিদ বিল্ঞানের ক্যে, নীতি-বিজ্ঞানের শিক্ষার বিষয় হইয়াছে চরিত্র গঠনের কৌশল (art of life); বৌদ্ধ দার্শনিকগণের

ভাষায়, তত্ত্বজ্ঞান হইয়াছে সম্যকদৃষ্টি এবং নৈতিক জ্ঞান সম্যক্ আজীব।

নীতি-বিজ্ঞান আমাদিগের কর্ত্তব্যাকর্ত্তব্য বিষয়ে উপদেশ দিলেও, ইহা আমাদিগকে কোনো কার্য্য করিতে বা না করিতে বাধ্য করিতে পারে না। এই জন্ম নীতি-বিজ্ঞানকে বলা হয় চরিত্রের নিরামক বিজ্ঞান (normative or regulative science),

নীতি-বিজ্ঞানের বিস্তারিত আলোচনা এই প্রকরণের বিষয় নহে। দার্শ নিক জ্ঞানের সহিত নৈতিক জ্ঞানের সম্বন্ধ দেখাইবার জন্ম নীতি সম্বন্ধে যে কয়টি কথার মোটামূটি জ্ঞান থাকা প্রয়োজন, কেবল তাহারই অল্পকথায় যথা সম্ভব আভাস দেওয়া হইল মাত্র। নীতি সম্বন্ধে বিশেষ জ্ঞানলাভ করিতে হইলে কেবল নীতি (ethics)ই, যে সকল গ্রন্থের আলোচনার বিষয়, সেইরূপ কোনোও গ্রন্থ পাঠ করা আবশ্যক।

## দर्শन এবং भग

দার্শনিক হেগেল বলেন, দর্শন এবং ধর্ম উভয়েরই আধেয় এক, কেবল আধার ভিন্ন। (Religion and philosophy have the same contents, only the containers are different)। এই কথা সত্য কিনা তাহার বিচার করিতে হইলে, আমাদিগের দর্শন সম্বন্ধে ধারণা যেরূপ স্থুস্পষ্ট থাকা উচিত, ধর্ম সম্বন্ধে ধারণাও সেইরূপ স্থুস্পষ্ট থাকা উচিত ৷

ধর্ম শব্দের ধাতৃগত অর্থ—যাহাতে বিশ্ব-ব্রহ্মাণ্ড বিশ্বত রহিয়াছে তাহা। এই অর্থে অদ্বৈতবাদীদিগের পারমার্থিক তত্ত্বই ধর্ম্ম। হেগেল যদি ধর্ম্ম বলিতে ইহা লক্ষ্য করিয়া থাকেন এবং দর্শন বলিতে অতৈবাদ লক্ষ্য করিয়া থাকেন তবে ভ তাঁহার কথা ঠিকই।

কিন্ত ধর্ম্ম শব্দের ধাতৃগত অর্থ ইহা হইলেও সাধারণতঃ
ধর্ম বলিতে ইহা লক্ষিত হয় না। ধর্ম শব্দের সাধারণ অর্থে,
ইহার জন্ম কয়েকটি বিশ্বাস অপরিহার্য্য। ঈশ্বরের অন্তিছে
বিশ্বাস, আমাদিগের আত্মার অমরত্বে এবং নৈতিক দায়িছে
বিশ্বাস, সকল ধর্ম্মেরই গোড়ার কথা। এ ছাড়া আরোও
এই বিশ্বাস থাকা চাই যে, আমাদিগের ইচ্ছার স্বাধীনতা
আছে, আমরা ইচ্ছা করিলে পাপ করিতে পারি, ইচ্ছা করিলেঃ
পুণাও করিতে পারি। ইহজনেই হউক বা পরজন্মেই হউক,
পুণোর ফল সুখ পাপের ফল হু:খ, এবং ঈশ্বর এই সুখ-ছু:খের
বিধানকর্ত্তা।

দর্শ নের মধ্যে যেমন অদৈতবাদ এবং বহুসন্তাবাদ আছে,

\* ধর্মের মধ্যেও তেমন এক-ঈশ্বরবাদ, তুই-ঈশ্বরবাদ, এবং বহুঈশ্বরবাদ আছে। স্থুসভ্য জাতিদিগের মধ্যে প্রাচীন যুগের
গ্রীকগণ এরং ভারতীয় বৈদিক আর্য্যগণ ছিলেন বহু

ঈশ্বরে বিশ্বাসী। বর্ত্তমানে পারসিকগণ ব্যতীত আর সকল
স্থুসভ্য সম্প্রদায়ই এক ঈশ্বরে বিশ্বাসী। পারসিকগণ হুই

ঈশ্বরে বিশ্বাসী। দার্শনিক মতের মধ্যে যেয়ন অদ্বৈত্তবাদ অপেক্ষাকৃত অধিক আদরণীয়, তেমন ধর্ম্মের মধ্যেও এক-ঈশ্বরবাদ অপেক্ষাকৃত অধিক আদরণীয় এবং দার্শনিকভাবে সমালোচনার যোগ্য।

এক ঈশ্বরে বিশ্বাস-মূলক ধর্মসকলের মধ্যে ঈশ্বরের সঙ্গে জীবের সম্বন্ধ বিষয়ে তিন রকমের বিশ্বাস দেখিতে পাওয়া যায়। এক প্রকার বিশ্বাদে, ঈশ্বর, সর্ববজ্ঞ সর্বব **শক্তিমান, জড় ও জীব-জগতের নিমিত্ত এবং উপাদান-কারণ** উভয়ই। বিশ্ব একভাবে না একভাবে তাঁহারই অভিব্যক্তি। দ্বিতীয় প্রকার বিশ্বাস বলে যে, ঈশ্বর সর্ববজ্ঞ, সর্ববশক্তিমান এবং করুণাময়। জীবও তাঁহার আয় পারমার্থিক। ঈশ্বর সর্ববজ্ঞ, সর্বশক্তিমান; জীব অল্পজ্ঞ, অল্পক্তিমান। হাতে পাওয়া উপাদানের সাহায্যে জগৎ রচনা করিয়া, তাহা নিয়ন্ত্রিত করিতেছেন। তিনি আমাদিগের পাপ পুণ্যের শাস্তি ও পুরস্কারের বিধানকর্তা। তৃতীয় প্রকার বিশ্বাসেও, ঈশ্বর স্বৰ্বজ্ঞ, স্বৰ্বশক্তিমান এবং করুণাময়। কিন্তু তিনি জগতের উপাদান-কারণ নহেন: জীবও পারমার্থিক সত্তা নহে। তিনি অবস্তু হইতে (Exnihilo) জীব ও জড় উপাদান সৃষ্টি করিয়া, তদ্বারা এই জগৎ রচনা করিয়াছেন এবং ইহা নিয়ন্ত্রিত করিতেছেন। তিনি পাপ পুণ্যের শাস্তি এবং পুরস্কারের বিধানকর্তা।

প্রথম প্রকারের এক-ঈশ্বরে বিশ্বাস-মূলক ধর্মমত সকলকে এক-ঈশ্বরবাদ না বলিয়া সাধারণতঃ বলা হয় সর্কেশ্বরবাদ

( Pantheism )। মোটের উপর, ভারতীয় এক-ঈশ্বরে বিশ্বাসমূলক প্রায় সকল ধর্মমতই সর্কেশ্বরবাদ। এমন কি গোড়াতে শাক্ত ধর্মমতও সর্কেশ্বরবাদ। আমরা দেখিয়াছি যে, যে সকল অবৈত মতে পারমার্থিক সত্তাকে এক অদ্বয় জ্ঞানস্বরূপ সত্তা মনে করে, তাহারাও ইহাকে শক্তিবর্জ্জিত সতা মনে করে না। শক্তি এবং জ্ঞান. একই পারমার্থিক সতার ত্ইটি দিক ( aspects ) মাত্র। আমরা ইহাকে সর্বশক্তিমৎ জ্ঞানও বলিতে পারি, সর্বজ্ঞা শক্তিও বলিতে পারি। যাহাদিগের ধর্মমতে, ইহার জ্ঞানের উপর ঝোঁক বেশী, তাহারা तल. हेटा এक भिक्तिभानी छान: এवः यादानित्रत धर्म्ममत्व. ইহার শক্তির উপর ঝোঁক বেশী, তাহারা বলে ইহা এক জ্ঞান-শালিনী শক্তি। শক্তিমৎ জ্ঞানের উপাসকগণ তাহাদিগের উপাস্তকে বলে ভগবান বা পরমেশ্বর, এবং জ্ঞানশালিনী শক্তির উপাসকগণ তাহাদিগের উপাস্তকে বলে ভগবতী বা প্রমেশ্বরী। ভগবানের উপাদকই হউক বা ভগবতীর উপাদকই হউক সকলের মতেই, এই উপাস্ত, জগতের নিমিত্ত এবং উপাদানকারণ উভয়ই। সকলের মতেই, "সর্ব্বং খলিদং ব্রহ্ম"। স্বতরাং তাহারা সকলেই সর্বেধরবাদী।

অবৈতবাদী দার্শনিককে যদি তাঁহার ধর্মমত এবং দার্শনিক মতের মধ্যে সামঞ্জস্ম রক্ষা করিতে হয়, তবে তাহাকে সর্কেশ্বরবাদী হইতেই হইবে। হেগেল ছিলেন অবৈত-বাদী দার্শনিক। যদি তিনি, দর্শন বলিতে সবৈতবাদ এবং ধর্ম বলিতে সর্কেশ্বরবাদ লক্ষ্য করিয়া থাকেন,

তবে তিনি যে বলেন ধর্ম এবং দর্শনের আধেয় এক, কেবল আধার ভিন্ন, এই কথা যে সত্য তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। সর্কেশ্বরবাদীর ঈশ্বর এবং অদ্বৈতবাদীর পারমার্থিক তত্ত্ব ত একই সত্তা। স্থতরাং আধেয় একই হইল। পার্থক্য কেবল আধারে। একের আধার যুক্তি এবং অপরের আধার বিশ্বাস। তবে, হেগেল ধর্ম বলিতে সর্কেশ্বরবাদ লক্ষ্য করিয়াছেন, কি বাইবেলের ধর্ম্মতসকল (dogmas) লক্ষ্য করিয়াছেন, ইহা বিবেচনার বিষয়।

হেগেল তাঁহার বিতর্কের প্রণালী (dialectics) দ্বারা ধর্মের ক্রেম বিকাশ দেখাইতে যাইয়া বলেন যে, খ্রীষ্ট ধর্ম্মই, ধর্ম্ম বিষয়ক ধারণার চরম বিকাশ বা উন্নতি। প্রাচীন গ্রীক জাতির ধর্মে, মান্তবের উকর্ষতা দেখানো হইয়াছে বিশেষভাবেই. কিন্তু ঈশ্বর সম্বন্ধীয় ধারণা আদৌ উচ্চ রকমের নহে। আবার, প্রাচ্য জাতিদিগের ধর্মে, ঈশ্বরই সব, মান্ত্র্য কিছুই নহে। এই চুই বিরুদ্ধ ধারণার সমন্বয় হইয়াছে খ্রীষ্ট ধর্ম্মের মান্ত্র্য-ঈশ্বরে (God-man-এ)। তাহাই যদি হেগেলের ধর্ম্মত হয়, তবে বলিতে হইবে যে, তাঁহার দার্শনিক অদৈত্রমতের সহিত তাঁহার ধর্ম্মতের কোনই সামঞ্জন্ম নাই। যদি ধর্ম্ম বলিতে তিনি খ্রীষ্ট ধর্ম্মের মত সকল (dogmas) লক্ষ্য করিয়া থাকেন এবং দর্শন বলিতে তাঁহার নিজের অদ্বৈত্রমত লক্ষ্য করিয়া থাকেন, তবে ধর্ম্ম এবং দর্শনের আধ্যেয় এক, কেবল আধার ভিন্ন এই কথা ঠিক নহে।

আর এক কথা এই যে, হেগেল যে বলেন, প্রাচ্য জ্বাতি-দিগের ধর্মের মধ্যে মানুষ কিছুই নয়, ঈশ্বরই সব, এই কথাও ঠিক নহে। পূর্কেই বলা হইয়াছে যে, মোটের উপর ভারতীয় ধর্ম সকল সর্বেশ্বরবাদমূলক। যে ধর্মে মানুষকে ঈশ্বরের আংশ অথবা বিকাশ মনে করে, সেই ধর্ম্মে, ঈশ্বরই সব, মামুষ কিছুই নয়, এ কথা স্বীকার করা যায় না। এমন কি, এক ঈশ্বরে বিশ্বাসী যে সকল প্রাচ্য ধর্ম, মান্নুযকে ঈশ্বরের অংশ বলিয়া স্বীকার করে না, সেই সকল ধর্মও মানুষকে ঈশ্বরের নাায় পারমার্থিক সত্তা বলিয়া মনে করে এবং ঈশ্বরের সহিত স্বরূপতঃ তাহার কোনও পার্থক্যই স্বীকার করে না। যেটুকু পার্থক্য স্বীকার করে, তাহা জ্ঞান এবং শক্তির পরিমাণে, স্বরূপে নহে। স্বতরাং হেগেল যে বলেন, প্রাচ্য জাতির ধর্ম্মে ঈশ্বরই সব, মানুষ কিছুই নহে, এই কথাও অবিসংবাদে সত্য বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায় না। প্রকৃত প্রস্তাবে মানুষের আত্মা ঈশ্বরের অংশ হইলেও ইহার স্থান স্বষ্ট মান্তবের উপরে, এবং ইহা ঈশ্বরের ন্যায় পারমার্থিক হইলেও ইহার স্থান স্বষ্ট মান্তবের উপরে।

হেগেল বলেন, খ্রীফ ধর্ম্ম ধর্ম্মবিকাশের উন্নততম অবস্থা এই জন্য যে, ইহাতে, ঈশ্বরের মানুষরূপে অবতীর্ণ হইবার কল্পনা আছে। যদি অবতারবাদই ধর্মমতের উৎকর্ষতার মাপকাঠি হয়, তবে আমরা এই বলিতে পারি যে, হেগেল খ্রীষ্ট ধর্ম্মের জন্য যে সম্মানের দাবি করেন, কোন কোনও প্রাচ্য ধর্ম্মমতও সেই দাবি করিতে পারে।

দ্বিতীয় প্রকার এক ঈশ্বরে বিশ্বাসমূলক ধর্ম্মতে, ঈশ্বর যেমন পারমার্থিক, আমাদিগের আত্মাও তেমন পারমার্থিক। মুতরাং এই ধর্মমতে পারমার্থিক বিষয়ে আমাদিগের ইচ্ছার স্বাধীনতার অবকাশ রহিয়াছে। এই ধর্মমতের সহিত দৈতবাদের, এবং যে সকল দার্শনিক মত, ঈশ্বরের স্থাব্ধ আমাদিগের আত্মাকেও পারমার্থিক সত্তা বলিয়া স্বীকার করে, তাহাদিগের, বেশ সামঞ্জস্ত আছে। প্রকৃত প্রস্তাবে, ধর্মের জন্ম যদি ঈশ্বরের সর্ববজ্ঞতে, সর্বেশক্তিমত্ত্বে এবং করুণাময়ত্বে এবং আমাদিগের নৈতিক দায়িছে বিশ্বাস অপরিহার্য্য হয়, তবে ইহা স্বীকার করিতেই হইবে. যে দার্শনিক মতে আমাদিগের আত্মায় পাওমার্থিকতা স্বীকার করা হইয়াছে কেবল তাহাতেই ইহা নির্দ্দোষভাবে, অর্থাৎ যুক্তির দিকে লক্ষ্য রাখিলে, সম্ভব। ক্যান্টের দার্শনিক মতের ব্যাখ্যা যেরূপভাবেই করা হইয়া থাকুক না কেন, তাঁহার একটি উক্তি স্থস্পষ্ঠ, এবং ইহা এই যে, যদিও ব্যবহারিক জগতে (Phenomenal worldএ) আমলা নিয়তির অধীন, পারমার্থিক জগতে (noumenal world এ) আমরা স্বাধীন। আত্মা পারমার্থিক সত্তা না হইশে স্বাধীন হইবে কিরূপে ভাই ক্যাণ্টের মতে, ঈশ্বর যেমন পারমার্ধিক আমাদিগের আত্মাও তেমন পারমার্থিক। স্ষ্টি প্রকরণে এই বিষয়ে বিস্তারিত আলোচনা করা হইয়াছে। এইস্পলে কথাটির উল্লেখ করা গেল মাত্র। এই ধর্মমতের সঙ্গে বৈত্যাদের সামঞ্জস্তা আছে। স্বতরাং দর্শন বলিতে দৈতবাদ, এবং ধর্ম বলিতে এই প্রকারের এক ঈশ্বরে বিশ্বাসমূলক ধর্ম মনে করিলে, ইহা বলা যাইতে পারে যে, উভয়েরই আধেয় এক, কেবল আধার মাত্র ভিন্ন। একের আধার যুক্তি, অপরের আধার বিশ্বাস।

তৃতীয় প্রকার এক ঈশ্বরে বিশ্বাসমূলক ধর্মমত বলে যে, সর্ব্বজ্ঞ সর্ব্বশক্তিমান করুণাময় ঈশ্বর, অবস্তু হইতে (Exnibilo) জীব ও জড় উপাদান সৃষ্টি করিয়াছেন এবং তদ্বারা জগৎ রচনা করিয়া ইহা নিয়ন্ত্রিত করিতেছেন। খ্রীষ্ট ধন্ম, এবং যে সকল ধন্ম প্রাচীন বাইবেলের পূর্বভাগের প্রত্যাদেশের (Revelationএর) উপর প্রতিষ্ঠিত, দেই সকল ধম্মের এই মত। অবস্তু হইতে (Exnihilo) স্ষ্টির, কোনও স্বাধীন চিন্তামূলক দার্শনিক মতেই সমর্থন নাই। কেবল তাহা নহে, এই ধর্ম বিশ্বাসের সহিত স্বাধীন চিন্তার সংঘর্ষণও হইয়াছে বড় কম নহে। এই বিশ্বাদের পরিত্প্তির জন্মই, দার্শনিক ব্রুনোকে প্রায়শ্চিত্ত করিতে হইয়াছিল অগ্নিতে আত্মাহুতি দিয়া, কেপলারকে কারাবরণ করিয়া, গেলিলিওকে নিজের মত সতা জানিয়াও তাহা যে সত্য নহে, এইরূপ স্বীকার করিয়া, এবং আমার মনে হয়, স্থপ্রসিদ্ধ দার্শনিক ক্যাণ্টকেও তাঁহার দার্শনিক গ্রন্থসকল রচিত হইবার পরও দীর্ঘকাল তাহাদিগকে প্রকাশ না করিয়া।

সে যাহাই হউক, প্রাচীন যুগেই হউক বা বর্ত্তমান যুগেই হউক, বিশ্বাস এবং যুক্তির সংঘর্ষণের মধ্যেও মাঝে মাঝে এমন সব চিন্তাশীল ধন্ম বিশ্বাসী লোকের আবির্ভাব হইয়া থাকে যাঁহারা বুঝিতে পারেন যে, ধন্ম বিশ্বাসকে যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত করিতে না পারিলে, শিক্ষা বিস্তারের সঙ্গে সঙ্গে এমন একটা সময় আসিবেই, যখন ইহা ভাঙ্গিয়া পড়িবেই পড়িবে। ইয়ুরোপে খ্রীষ্টধর্ম্মত এবং স্বাধীন চিন্তামূলক দার্শনিক মতের মধ্যে সংঘর্ষণের সময়ও এই শ্রেণীর চিন্তাশীল অথচ ধর্ম বিশ্বাসী লোক জন্মিয়াছিলেন। তাঁহাদিগের সংকল্প ছিল, ধর্ম মতসকল (dogmas) যে যুক্তিসহ তাহা দেখানো। তাঁহাদিগকে বলা হইত Schoolmen বা শাস্ত্রতান্ত্রিক। তাঁহাদিগের গবেষণা-প্রণালীর নাম ছিল Scholasticism বা শাস্ত্রতান্ত্রিকতা।

সেণ্ট্ অগষ্ঠিন ইহার সূত্রপাত করেন। তাঁহার পরবর্তী ক্ষোটাস্ এবিজিনা দেউ এন্সেল্ম, এবিলার্ড, সেউ টমাস্ প্রভৃতি চিন্তাশীল ব্যক্তিগণ ইহার পরিপোষকতার চেষ্টা করেন। তাঁহাদিগের সংকল্প ছিল খ্রীষ্ট ধর্মামত সকলকে (dogmas) যুক্তিসহ করা। কিন্তু তাঁহারা তাঁহাদিগের উদ্দেশ্য সাধনের জক্ম যতটা না চেষ্টা করিয়াছেন যুক্তির অনুসন্ধানে, তভটা করিয়াছেন প্লেটো এবং আরিষ্টটলের দার্শনিক মতের মধ্যে ধর্ম্মতের (dogmas ) সমর্থন পাওয়া যায় কিনা, তাহার অমুসদ্ধানে। প্লেটোর ঈশ্বরের সর্ব্বশক্তিমত্ত সর্ববজ্ঞত এবং মঙ্গলময়ত্বের মধ্যে তাঁহারা সমর্থন পাইলেন ত্রিছের ( Trinity )—পিতা ঈশ্বর, পুত্র ঈশ্বর এবং পবিত্র আত্মা ঈশ্বরের। তাঁহার ব্যক্তিনিরপেক্ষভাবে সামাম্ম বা জ্বাতির অস্তিত্বে এবং ইহাদিগের সজ্ঞত্ব এবং সক্রিয়ত্বের মধ্যে সমর্থন পাইলেন, ব্যক্তিনিরপেক্ষভাবে ধর্ম্ম সভেষর (church-এর)ও যে অস্তিত্ব আছে, এবং ইহা যে ঈশ্বরের প্রতিনিধিরূপে পাপ

মার্জনা করিতে পারে, তাহার। আরিষ্টটলের নক্ষত্রলোক এবং তথায় নক্ষত্রলোকবাসী দেবতাদিগের সহিত ঈশ্বরের বাসের মধ্যে, সমর্থন পাইলেন, স্বর্গের এবং স্বর্গে যে ঈশ্বর দেবদূত দ্বারা পরিবেষ্টিত হইয়া বাস করেন, তাহার। একটি কথা তাঁহারা ভূলিয়া গিয়াছিলেন যে, ইহাতে তাঁহারা গ্রীকদর্শনকে মুখ্যভাবে না হইলেও গোণভাবে স্থান দিয়াছিলেন বাইবেলের—অন্ততঃ ইহার পূর্বে ভাগের—উপরে। তাঁহাদিগের মধ্যে একজন, এবিলার্ড, স্পষ্টই বলিয়াছেন যে, বাইবেলের পূর্ব্ব ও উত্তর ভাগের (Old Testament এবং New Testamentএর) মধ্যে পার্থক্য যতটা, প্লেটো এবং আরিষ্টটলের দার্শনিক মতের সহিত ইহার উত্তর ভাগের পার্থক্য ততটা নহে।

শাস্ত্রতান্ত্রিকদিগের প্রতিজ্ঞা ছিল, ধর্মমত সকলকে যুক্তির উপর প্রতিষ্ঠিত করা। কিন্তু তাঁহাদিগের যুক্তি, তাঁহাদিগের প্রত্যেকের জন্মই এমন এক একটা সঙ্কট (moral crisis) স্থিটি করিয়াছিল যে, ইহা হইতে অব্যাহতি পাইবার জন্ম তাঁহার হয় বিশ্বাস না হয় যুক্তি, এই হুইটির একটিকে পরিত্যাগ করা ব্যতীত উপায়ান্তর ছিল না। শাস্ত্রতান্ত্রিকগণ ছিলেন প্রত্যাদেশ-(revelation) মূলক ধর্ম্মমতে বিশ্বাসী; স্মৃতরাং তাঁহাদিগের পক্ষে বিশ্বাস-পরিত্যাগ ত সম্ভবই ছিল না। তাই তাঁহাদিগের পরিত্যাগ করিতে হইয়াছিল যুক্তি; কিন্তু ইহাও স্পষ্ট-ভাবে নহে। তাঁহারা ইহা সাধন করিলেন, যুক্তির নামে হেছাভাসের আশ্রম্ম লইয়া। ইহা ত এক প্রকার প্রতিজ্ঞাচ্যুতিই

হ**ইল,** যাহাকে ভারতীয় নৈয়ায়িকগণ বলেন প্রতিজ্ঞাহানিরূপ নিগ্রহস্থানপ্রাপ্তি।

সেন্ট্ আগষ্টিন্ শাস্ত্ৰভাৱিকতার প্ৰতিষ্ঠাতা না হইলেও তিনিই ইহার সূত্রপাত করেন। তাঁহার বিচার-শক্তি এত সুক্ষ ছিল যে, তিনি যদি বিশপ অগষ্টিন্না হইতেন, তবে হয়ত খ্রীঃ শেক্স শতাকীর একজন স্থপ্রসিদ্ধ অদৈত দার্শনিক মতের প্রতিষ্ঠাতা হইতে পারিতেন। যখন দার্শনিক অগষ্টিনের সৃক্ষ যুক্তি তাঁহাকে অদৈতবাদের দ্বারে আনিয়া উপস্থিত করিল, তখন বিশপ অগষ্টিন্ আসিয়া দাঁড়াইলেন তাঁহাকে আড়াল করিয়া এবং বাধ্য করিলেন এই বলিতে যে, মানুষ কখনও ঈশ্বরের অংশ বা বিকাশ হইতে পারে না, কেননা ভাহা হইলে তাহাকে অনেক বড় করা হয়। মানুষ কখনও এত বড় হইতে পারে না। মানুষ সৃষ্ট জীব—অবস্তু হইতে ( Exnibilo ) স্ষ্ট জীব। তিনি আরও বলিলেন যে, ঈশ্বরের ইচ্ছা নয় যে. সকল মানুষ উদ্ধার পায়। তিনি যাহাদিগকে উদ্ধার করিবেন তাহা পূর্ব্ব হইতে ঠিক করিয়া রাখিয়াছেন। আর যাহারা বাকি রহিল তাহারা উদ্ধার পাইবে না। ইহা ত যুক্তি হইল না। ইহা হইল যুক্তি ত্যাগ। কেবল তাহা নহে, ইহা দারা ঈশ্বরেও যে নৈষ্ঠুর্য্যের আরোপ করা হইল, আমার মনেহয়, অগষ্টিন তাহা ভাবিবারও অবসর পান নাই।

স্বোটাস্ এরিজিনাকে বলা হয় শাস্ত্রতান্ত্রিকতার প্রতিষ্ঠাতা। ভাঁহার যুক্তি তাঁহাকে এমন এক ঈশ্বরের সম্মুখীন করিল যিনি সর্ব্বপ্রকার দ্বন্দ্বের অতীত এক নিগুণ (Impersonal) সন্তা— সদসতের উপরে, অস্তি নাস্তির উপরে, সর্বতোভাবে বাক্য ও মনের অগোচর। কেবল তাহা নহে, তাঁহার যুক্তি তাঁহাকে ইহাও বলিতে বাধ্য করিল যে, স্বর্গ নরক বলিয়া কোন স্থান নাই। পাপ-পূণ্য বলিয়াও কিছু নাই। ঈশ্বরের অপরোক্ষ জ্ঞানই পুরস্কার এবং অমুতাপই নরক। এত কথা বলিয়াও, তিনি শেষ পর্যান্ত, আর যুক্তি অমুসরণ করিতে পারিলেন না। শেষটায় বিশ্বাস তাঁহাকে এই বলিতে বাধ্য করিল যে, মামুষকে উদ্ধার পাইতে হইলে খ্রীষ্টের ভিতর দিয়াই পাইতে হইবে। ইহার আর অন্য উপায় নাই।

সেন্ট্ এন্সেল্ম্কে বলা হয় দ্বিতীয় অগষ্টিন্। তাঁহার 
যুক্তি বলিল যে, অবস্তু হইতে (Exnihilo) স্ষ্টি যুক্তিসঙ্গত
নহে এবং ঈশ্বরেও কোনও গুণ আরোপ করা যায় না। কিন্তু
তাঁহার বিশ্বাস বলিল যে, মান্ত্র্যের পাপ এত গুরুতর ছিল
যে, ইহার জন্ম উপযুক্ত প্রায়ন্চিত্ত করা মান্ত্র্যের পক্ষে সম্ভব
ছিল না। ঈশ্বরের নিকট সমস্থা ছিল, হয় মন্ত্র্যুক্ ধ্বংস
করা, নয় নিজে আসিয়া প্রায়ন্চিত্ত করিয়া যাওয়া। ঈশ্বর নিজে
আসিয়া প্রায়ন্চিত্ত করিয়া যাওয়াটাই ভাল মনে করিয়াছিলেন
এবং সেইজন্ম যীশু প্রান্তর্নপে অবতীর্ণ হইয়া প্রায়ন্চিত্ত করিয়া
গেলেন। ঈশ্বরের যীশুরূপে অবতীর্ণ হওয়ার যুক্তির মধ্যে
যৌক্তিকতা কতটা আছে, পাঠক নিজেই তাহা স্থির করিবেন।
এন্সেল্মের লেখা পড়িলে মনে হয়, তিনি যেন ঈশ্বরের
সঙ্গে পরামর্শ করিয়া আসিয়া, লোক সমাজে তাঁহার মনোভাব
বাস্তে করিয়া গিয়াছেন।

আর একজন শাস্ত্রতান্ত্রিক দার্শনিক এভিলার্ড। তাঁহার মতে, ঈশ্বরের সর্ব্বশক্তিমন্ব, সর্ব্বজ্ঞত্ব এবং মঙ্গলময়ত্বের প্রতীক হইয়াছে—পিতা ঈশ্বর, পুত্র ঈশ্বর এবং পবিত্র আত্মা ঈশ্বর। তিনি আরও বলেন যে, বাইবেলের পূর্ববভাগ এবং উত্তর ভাগের মধ্যে যতটা পার্থকা, গ্রীক দর্শন এবং বাইবেলের উত্তর ভাগের মধ্যে ততটা পার্থক্য নহে। তাঁহার আর এক কথা এই যে, যখন ঈশ্বরই সকল কারণের কারণ এবং আমরা তাঁহাতেই বাস করি. তাঁহাতেই চলাফেরা করি এবং তাঁহাতেই বাঁচিয়া আছি. (In as much as he is the absolute cause in whom we live, move and have our being ) তথন আমাদিগের স্বাধীনতা কোথায় ? আমরা যাহা করি, তাহা তিনিই করান। পাপ বলিয়াও কিছু নাই, পুণ্য বলিয়াও কিছু নাই। আমরা যাহা অমঙ্গল দেখি তাহা আমাদিগের ভাল হইবার শক্তি-বৃদ্ধির জন্মই। এভিলার্ডের লেখার মধ্যে ধর্ম-মতের (dogmas) সমর্থন সামান্তই আছে।

সেন্ট্ টমাসের মতে ঈশ্বরের অন্তিত্ব-প্রমাণ করাই হওয়া উচিত দর্শনের কার্যা। কিন্তু যুক্তির সাহায্যে ইহা হইতে পারে না। তাই ঈশ্বর, খ্রীষ্টরূপে অবতীর্ণ হইয়া, তাঁহার স্বরূপ এবং তিনি যে আছেন ইহা মান্ত্র্যের নিকট প্রকাশ করিয়া গেলেন। অবতার বাদে বিশ্বাসী ভারতীয় বৈষ্ণব দার্শনিকগণও অবতার-বাদ সমর্থনের জন্ম এই প্রকার যুক্তিরই অবতারণা করিয়াছেন। সেন্ট্ টমাস্ আর একটি কথাও বলিয়াছেন যাহার সহিত ধর্মান্দরের (dogmas) মিল নাই। তাঁহার মতে ঈশ্বর যদিও

স্বাধীন, তথাপি তাঁহার ইচ্ছা তাঁহার বিচার বৃদ্ধি দ্বারা পরিচালিত হয়। তাঁহার মধ্যে ইচ্ছার সর্ব্বনিরপেক্ষ স্বাতস্ত্র্য (freedom of indifference) নাই। তাঁহার ইচ্ছা এবং অপরিহার্য্যতা (necessity) একার্থ বোধক।

ডন্ স্বোটাসের যুক্তি তাঁহাকে লইয়া গেল ইহার বিপরীত দিকে। তাঁহার মতে, কেবল যে ঈশ্বরের ইচ্ছার স্বাধীনতা আছে তাহা নহে, মানুষেরও ইচ্ছার স্বাধীনতা আছে। এই মতের সমর্থন তিনি পাইলেন আরিষ্টটলের লেখাতে।

উপরে যাহা উক্ত হইয়াছে তাহা হইতে স্পষ্টই দেখা যাইবে যে, শাস্ত্রতান্ত্রিকগণ ধন্ম মতসকলকে যুক্তিসহ করিবার জন্ম যে চেষ্টা করিয়াছিলেন, তাহাতে তাঁহারা কৃতকার্য্য হইতে পারেন নাই।

এই স্থলে পাঠককে একটি কথা মনে রাখিতে অন্ধরাধ করা যাইতেছে। যে তিনটি এক ঈশ্বরে বিশ্বাসমূলক ধন্ম মতের কথা বলা হইয়াছে, ইহাদিগের কোন্টি সত্য কোন্টি মিথ্যা আমরা তাহার সমালোচনা বা নিরূপণের চেষ্টা করিতেছি না। সর্কেশ্বরবাদও সত্য হইতে পারে, আমাদিগের আত্মা এবং ঈশ্বর এই উভয়ের পারমার্থিকতায় বিশ্বাসমূলক এক-ঈশ্বরবাদও সত্য হইতে পারে। আমাদিগের আলোচনার বিষয় হইয়াছে, এই তিনটির বা তাহাদিগের কোনোটির সহিত স্বাধীন চিস্তামূলক দার্শনিক মত সকলের সামঞ্জয় আছে কি না, তাহা প্রদর্শন করা।

আশা করি অকাট্য যুক্তি দারা দেখাইতে পারিয়াছি যে, অদৈতবাদের সহিত সর্কেশ্বরবাদের সামঞ্জন্ত আছে। কোনো অদৈতবাদী যদি তাঁহার দার্শনিক মতের সহিত মিল রাখিয়া ধন্ম বিশ্বাসী হ'ন তবে তাঁহাকে সর্কেশ্বরবাদে বিশ্বাসী হইতেই হইবে। দৈতবাদের সহিত দিতীয় প্রকার এক-ঈশ্বরবাদের অর্থাৎ ঈশ্বরের সর্কেশক্তিমন্তে, সর্ক্বজ্ঞত্বে, করুণাময়্বত্বে এবং আমাদিগের ইচ্ছার স্বাধীনতায় এবং নৈতিক দায়্রিয়ে বিশ্বাসমূলক ধন্ম মতের সামঞ্জন্ত আছে। তৃতীয় প্রকার অর্থাৎ ঈশ্বরের সর্কজ্ঞত্বে, সর্ক্বশক্তিমন্ত্বে, করুণাময়্বত্ব এবং অবস্তু হইতে স্প্তিতে বিশ্বাসমূলক একঈশ্বরবাদের সহিত অদৈতবাদ কি দৈতবাদ কি বহুসন্তাবাদ কোনও স্বাধীন চিন্তামূলক দর্শনের সামঞ্জন্ত নাই।

জড়তান্ত্রিক দার্শনিকগণ ত আমাদিগের আত্মার নিত্যত্বেই বিশ্বাসী নহেন। স্থতরাং জড়তান্ত্রিকতায় ধর্মের কথাই উঠিতে পারে না, ধর্মমতের সহিত ইহার সামঞ্জস্ত থাক।ত দূরের কথা।

উক্ত হইয়াছে যে, সাধারণতঃ ধর্ম্মের জন্য, সগুণ ইশ্বরের অন্তিত্বে, আত্মার অমরত্বে এরং ইচ্ছার স্বাধীনতায়-স্কৃতরাং নৈতিক দায়িছে বিশ্বাস অপরিহার্য্য। ধর্ম্মের জন্ম এই প্রকার বিশ্বাস অপরিহার্য্য হইলেও, কেবল এই বিশ্বাসই ধর্ম নহে। ধর্ম্মের জন্ম নৈতিক জ্ঞান এবং নৈতিক আচরণও চাই, নীতি-জ্ঞান ও তদনুসারি আচরণবর্জিত ধর্ম্ম, ধর্ম্ম নামেরই যোগ্য নহে। ধর্ম্মবিশ্বাসবর্জিত নৈতিক জীবন সম্ভব, কিন্তু নৈতিক জীবন ব্যতীত ধর্ম্ম সম্ভব নহে। ঈশ্বরের অস্তিত্বে সন্দেহ

করেন, এমন লোকের মধ্যেও এমন অনেক আছেন, যাঁহাদিগের নৈতিক জীবন পবিত্র এবং সর্ব্বপ্রকারে দোষ শ্ন্য।
আবার এমন অনেক ধর্মবিশ্বাসীও আছেন, যাঁহাদিগের নৈতিক জীবন হিংস্র পশুর জীবন হইতে কোনোও রকমেই শ্রেষ্ঠ নহে। দার্শনিক ক্যান্ট বলেন, নীতিই ধর্মের মাপকাঠি।
যে দেশে ধর্ম নীতির মাপকাঠি, নীতি ধর্মের মাপকাঠি
নহে, সেই দেশ হইতে, ধর্ম বহিষ্কৃত হইয়াছে এইরূপ মনে
করিতে হইবে। অবশু তিনি খ্রীষ্টধর্মাবলম্বীদিগের নানা
প্রকার সাম্প্রদায়িকতা, ধর্মের নামে পরস্পারের সহিত কলহ
বিবাদ ও অবর্ণনীয় নিষ্ঠুর আচরণের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই এই
কথা বলিয়াছিলেন। কিন্তু এই কথা অল্পবিস্তর সকল
ধর্ম্মবিলম্বীদের সম্বন্ধেই ব্রিটে।

ক্যাণ্ট তাঁহার ধর্ম বিষয়ক প্রবন্ধে বলেন, "বিশুদ্ধ যুক্তির (Theoritical reason ) উপর ধর্ম প্রতিষ্ঠিত হইতে পারে না। ধর্ম প্রতিষ্ঠিত হয় আমাদিগের জন্মগত নৈতিক জ্ঞানের উপর (Practical reason ) the moral sense )। স্থতরাং কোন ধর্মমতের বা ধর্মগ্রন্থের (Bible and dogmas) মূল্য, তাহারা কি পরিমাণে আমাদিগের নৈতিক জীবনের উন্নতি সাধন করে, তাহার উপল নির্ভর করে। যে স্থলে কেবল বাহ্যিক আচার অনুষ্ঠান এবং সাম্প্রদায়িক মত (creeds and ceremonies) নীতির স্থান অধিকার করে, সেই স্থল হইতে ধর্ম্ম বিদায় গ্রহণ করে, এইরপ মনে করিতে হইবে। প্রকৃত্ব ধর্ম্ম সজ্ব (church) কি ? নৈতিক ভিত্তির উপর দাঁড়াইয়া

যে মানব সমাজ ( যত বিভিন্ন দেশের হউক না কেন ) সঞ্চবদ্ধ হয়, তাহাই প্রকৃত ধর্ম্ম সজ্ব। এই প্রকার সজ্ব বা স্বর্গ রাজ্যই পৃথিবীতে আনিবার জন্ম যীশুখুষ্ট চেষ্টা করিয়াছিলেন। কিন্তু যীশুকে কেহ বুঝিতে পারে নাই। পৃথিবীতে ঈশ্বরের রাজ্যের পরিবর্ত্তে, তদীয় শিষ্য প্রশিষ্যগণ কর্তৃক ধর্ম-ব্যবসায়ী পুরোহিতদিগের রাজ্য স্থাপিত হইয়াছে। সাম্প্রদায়িকতা এবং বাহ্যিক আচার অন্তুষ্ঠানই পবিত্র জীবনের স্থান অধিকার করিয়াছে এবং ধর্ম কোথায়, জনসমাজকে প্রীতি ও একতার সূত্রে বদ্ধ করিবে, তাহা না করিয়া, ইহাই তাহাকে বিভক্ত করিয়াছে শত শত সম্প্রদায়ে (sects) ৷ ফাঁকা ধর্মবুলি আওড়াইয়া (by pious nonsense) সরলপ্রাণ লোকদিগকে ভুলাইয়া রাখা হয়, এবং ভগবানকেও এইভাবে চিত্রিত করা হয় যেন তিনিও সাধারণ মান্তুষের মত তোষামোদ দারা তুষ্ট হইয়া তাঁহার অলজ্যু নিয়মের ব্যতিক্রম করিবেন।" তিনি আরও বলেন যে ধর্ম্মসভেবর (Christian church এর) পতনের পরাকাষ্ঠা হয় তখন, যখন স্বেচ্ছাচারী গভর্ণমেন্ট, ধর্ম ব্যবসায়ীদিগকে তাহাদিগের তুরভিসন্ধি সিদ্ধ করিবার জন্ম যন্ত্রস্বরূপ ব্যবহার করেন। এই মত প্রকাশ করিবার অপরাধে, ক্যান্টকেও বিপন্ন হইতে হইয়াছিল বড কম নয়। গভর্ণমেণ্ট হইতে তাঁহাকে লেখা হইয়াছিল যে, যদিও তাঁহার দার্শনিক মত ধর্মশান্ত (dogmas) বিরুদ্ধ এবং এই মত প্রকাশ করিবার জন্ম তিনি দণ্ডের যোগা, তথাপি গভর্ণমেণ্ট তাঁহার বিরুদ্ধে কোনও শান্তির

ব্যবস্থা করেন নাই, কারণ, তাঁহার দার্শনিক মত কেহ ব্ঝিতে পারে না, এবং ইহা দ্বারা সাধারণের বিপথগামী হইবার সম্ভাবনা নাই; কিন্তু তাঁহার ধর্মবিষয়ক প্রবন্ধ অপেক্ষাকৃত সহজ ভাষায় লিখিত এবং অনেকেই তাহা ব্ধিতে পারে এবং তাহার ফলে তাহারা বিপথগামীও হইতে পারে। যদি তিনি সাবধান না হয়েন তবে, তাঁহাকে তাহার ফলভোগ করিতে হইবে। ফল হইল এই যে ক্যাণ্ট দীর্ঘকাল তাঁহার গ্রন্থ প্রকাশ করেন নাই।

যখন ধর্ম্মের এইরূপ অবনতি ঘটে, তখন তাৎকালিক দর্শনেও ইহার প্রতিক্রিয়া লক্ষিত হইয়া থাকে। চিন্তাশীল ব্যক্তিদিগের মধ্যেও কাঁহারও কাঁহারও মনে ঈশ্বরে অস্তিত্বেই সন্দেহ উদয় হয়। ফল দাঁড়ায় জড়তান্দ্রিকতা। ধর্মের নামে অবর্ণনীয়. অত্যাচারের প্রতিক্রিয়াই Hume, mill প্রকৃতি দার্শনিক-দিগের জড়বাদ। হইতে পারে যে, প্রাচীন যুগের বৈদিক যাগ-যজ্ঞে পশুহত্যার প্রতিক্রিয়াই বহস্পতির বা চার্বাক্দিগের জ্জভবাদ। চরম অচিদ-বাদেরও প্রতিক্রিয়া হয় এবং ইহার ফ**ল** হয় চরম চিদ্বাদ। বর্ত্তমানের চরম জড়বাদ ও চরম চিদ্বাদ ইহাদিগেরর কোনোটিরই শেষ বৈজ্ঞানিক মীমাংসা নাই। অচিদবাদীরা জড়কে সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতম অবস্থায় আনিয়া এক আয়তন শৃত্য শক্তিতে দাঁড় করাইয়াছেন সত্য, কিন্তু শক্তি কি তাহা কেহ দেখেনও নাই জানেনও না। আমরা শক্তির ক্রিয়া কি তাহা জানি। শক্তি কি, ইহার স্বরূপ কি তাহা জানি না। তেমনি চৈত্ত কি. ইহার স্বরূপ কি, তাহাও আমরা

জানি না। আমরা ইহার কার্য্য কি তাহাই জানি মাত্র। হয়ত বা এই শক্তি এবং চৈতক্ষ একই সন্তার তুইটা দিকমাত্র। এমন সন্তা হয়ত বা আছে, যাহা ইহাদিগের সমন্বয়। ভারতীয় বৈজ্ঞানিক, আচার্য্য জগদীশ প্রমাণ করিতে সমর্থ হইয়াছেন যে, যাহাকে আমরা জড় বলি, যেমন প্রস্তর প্রভৃতি, তাহাদিগেরও সংবেদন আছে। তাহাদিগের মধ্যেও জীবনীশক্তির সাড়া পাওয়া যায়। হয়ত বা এই জীবনীশক্তিই চৈতক্য এবং শক্তির সমন্বয়—পারমার্থিক তত্ত্ব। কৌষীতকী উপনিষদে প্রাণকেই জ্ঞাতা ও জ্ঞেয় রূপ দন্দের সমন্বয় বা পরমাত্মারূপ পরম তত্ত্ব বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে। বর্ত্তমান যুগের দার্শনিকদিগের মধ্যে বার্গছন্ (Bergson)ও জীবনী শক্তি (Elan vital) কেই, পারমার্থিক তত্ত্ব বলিয়া মনে করেন।

প্রকৃত প্রস্তাবে খ্রীষ্ট ধর্মের অবনতির বিষয় ক্যান্ট্ যাহা বলিয়া গিয়াছেন তাহা অল্পবিস্তর সকল ধর্ম সন্বন্ধেই প্রযোজ্য। অবশ্য ইয়ুরোপে ধর্মের নামে যতটা অত্যাচার হইয়াছে, অক্যান্ত দেশে অন্ত ধর্ম সম্প্রদায়ে ঠিক ততটা না হইলেও অল্পবিস্তর যে অত্যাচার না হইয়াছে তাহা নহে। এইরূপ হইবার কারণ এই যে, প্রায় সকল দেশেই, যে মূল নৈতিক ভিত্তির উপর ধর্ম প্রতিষ্ঠিত মানুষ তাহা ভুলিয়া গিয়া সহজে আচরনীয় কতক-শুলি আচারকে ধর্ম বলিয়া গ্রহণ করে, এবংমতদ্বৈধ উপস্থিত হইলেই পরস্পরের সহিত ঝগড়া বিবাদে প্রবৃত্ত হয়

ধর্মাচরণের মূল নীতি কি? সকলকে নিজের মত ভালবাসা। যীশু বলিয়াছেন, ঈশ্বরে প্রীতি এবং প্রত্যেক

মানুষকে নিজের মত ভালবাসাই ধর্মের মূল তর। এই একটি
নীতি পালন করিলেই সকল নীতিই পালন করা হয়—পূর্ণত্বলাভ ঘটে। হিন্দু এবং বৌদ্ধর্ম্ম আরও একপদ অগ্রসর
হইয়া বলেন, কেবল মানুষকে কেন, সকল জীবকেই নিজের
ভ্যায় প্রীতির চক্ষুতে দেখিতে হইবে। মহম্মদের ও উপদেশ
এই যে, মানব সমাজকে লাতার ভ্যায় দেখিতে হইবে। প্রকৃত
পক্ষে, সকল মানুষকে নিজের মত প্রীতির চক্ষুতে দেখিতে
পারিলে—উপনিষদের ভাষায়, নিজের মধ্যে সকলকে, এবং
সকলের মধ্যে নিজকে দেখিতে পারিলে—সকল নীতিই পালন
করা হয়, মানব সমাজের মধ্যে প্রকৃত একত্ব স্থাপন করা হয়,
এবং পৃথিবীতে স্বর্গরাজ্য প্রতিষ্ঠিত করা হয়। যে ধর্ম্ম এই
নীতির উপর প্রতিষ্ঠিত তাহাই প্রকৃত ধর্ম্ম। এবং যাহা ইহার
বিপরীত তাহা ধর্মের নামে অধর্ম।

## দর্শন এবং শিল্প।

শিল্প চায় কি ? অশরীরী ভাব কে শরীরী করিয়া প্রকাশ করাই শিল্পের লক্ষ্য। প্রাচীনযুগের গ্রীক শিল্পীগণ ছিলেন সৌন্দর্য্যের উপাসক। তাই তাহাদিগের ঈশ্বরও ছিলেন আদর্শ স্থানর পুরুষ। তাঁহাদিগের ভাস্কর্য্যেও তাঁহার। চেষ্টা করিয়াছেন প্রস্তর খুঁদিয়া সৌন্দর্য্যের প্রকাশ করিতে। তাই, গ্রীকদিগের ঈশ্বরের প্রতীক প্রস্তর মূর্ভ্তি সকল এত স্থানর।

প্রাচ্য জাতির মধ্যে বিশেষতঃ ভারতবর্ষের শিল্পীদিগের নিকট দিশ্বর ছিলেন অনন্ত শক্তির আদর্শ। তাই তাঁহাদিগের ভাস্কর্য্যে সৌন্দর্য্য অপেক্ষা শক্তিরই অভিব্যক্তির প্রয়াস বেশী। শাক্ত শিল্পীর দূর্গাম্র্তির দশদিকে রক্ষার জন্ম দশ প্রহরণ যুক্ত দশ হাত, সিংহ বাহন এবং অস্থররূপী পাপের সহিত সংগ্রাম প্রভৃতি দেখানোর উদ্দেশ্যই হইতেছে, ঈশ্বর যে সকল প্রকার শক্তির আধার তাহাই প্রকাশ করা। সেই ঈশ্বর যে জ্ঞান এবং সৌন্দর্য্যের আধার তাহা প্রকাশ করিবার জন্ম শক্তির দক্ষিণে এবং বামে, জ্ঞান ও সৌন্দর্য্যের ও প্রতীক স্বরূপ সরস্বতী ও লক্ষ্মীর পরিকল্পনা এবং মূর্ত্তিতে তাহার অভিব্যক্তি।

বৌদ্ধ ভাস্কর্য্যে, ধ্যান পরায়ন বৃদ্ধদেবের মূর্ত্তি দেখাইবার চেষ্টা হইতে, ধ্যানাবস্থায় শরীরের মাংসপেশী সকলের যেরূপ শিথিল অবস্থা থাকে তাহাই প্রকাশ করিবার চেষ্টা।

ভাস্কর যেরূপ, তাহার মনের মধ্যে যে আদর্শ মৃর্তিটি আছে, তাহা প্রস্তর খণ্ড. খুঁদিয়া প্রকাশ করিবার চেষ্টা করে, সেইরূপ চিত্র শিল্পী এবং কথা শিল্পীও তাহাদিগের মানষিক ভাবময় মৃর্তিকে, চিত্র এবং কথা দারা প্রকাশ করিবার চেষ্টা করে। যে শিল্পের উপাদান যত স্ক্র্ম অভিব্যক্তি ও তত স্ক্রম্পষ্ট। ভাস্কর একখণ্ড পাথরকে কাটিয়া মনের মধ্যে যে আদর্শটি রহিয়াছে তাহা প্রকাশ করিতে চায়, কতকটা পরেও, কিন্তু উপাদান অতি স্থল বলিয়া তাহা সম্পূর্ণরূপে পারে না। চক্ষ্ প্রভৃতিতে তেমন জীবন্ত ভাব ধারণ করাইতে পারে না। চিত্রকারের উপাদান অপেক্ষাকৃত স্ক্র্ম তাই ভাস্কর্য্য হইতে

চিত্রশিল্পে আদর্শের অপেক্ষাকৃত স্পষ্টতর অভিব্যক্তি। কবির উপাদান আরও সৃক্ষ্ম—কেবল কথা,—স্মৃতরাং কবিছে আদর্শের অভিব্যক্তি আরও স্পষ্ট।

দার্শনিকগণও পারমার্থিক তত্ত্ব সহন্ধে মনে মনে যে কল্পনা করেন যুক্তি (Reason) দ্বারা তাহা প্রকাশ করিতে চাহেন। তাঁহাদিগের উপাদান যুক্তি (reason). ইহা কথা হইতেও সৃক্ষ্ম এবং ইহার অভিব্যক্তি ও স্পষ্টতর।

এই ভাবে দেখিতে গেলে, ভাস্কর্য্যই হউক, বা চিত্রবিচ্ছাই হউক, বা কবিছই হউক বা দর্শনই হউক, ইহাদিগের সকলকেই এক পর্য্যায়ভূক্ত করিতৈ পারা যায়। সকলই শিল্প।

সম্পূর্ ৷

## শুদ্ধিপত্ৰ

পৃষ্ঠা	প্	<b>ড</b> ক্তি	অশুদ	শুদ্ধ
৫ ( উপত্র	ন্মণিকা )	•	পত্রিতার	পবিত্রতার
>>		১৬	পরোক	অপরোক
৩৪		>>	corelative	correlative
৩৪		>5	potarities	potarity
85		٦	বিজ্ঞনই	বিজ্ঞানই
৪৬		>>	উন্নিত	উন্নীত
৫৩		২৩	গোত্ৰ	গোত্ৰ
୯୬		২৩	মাধ্ব	মধ্ব
( এবং অকু	কু স্থলে )			
€8		ર	উভই	উভয়ই
৬৮		>9	ষাপ্তয়া।	যা <b>ওয়া</b> -
<b>لاه</b> و		78	বস্তুময়	বস্তমৎ
৮২		৯	পারমার্থক	পারমার্থিক
<b>४</b> २		>%	<del>ষে</del> চ্ছাই	স্থেচ্ছায়ই
F-3		११२	aperception	apperception
>0>		ь	দৈতবাদীগণ	বৈতবাদিগণ
>05		¢	তাহারা	তাঁহারা
>>		२১	পরস্পরায়	পরস্পরায়
<b>5</b> 28	20	in compreh	ensible in	comprehensible
206	રર	ইশ্বর	5	শ্বৈর
<b>5</b> 09	>2	বিধাও	f	বৈধাতা ও

		_	
পৃষ্ঠা	পঙক্তি	অশুদ্ধ	<b>3</b> 4
১৬৬	<b>b</b>	কৈবল্যা	কৈবল্য
১৬৬	२५	মৈতিক	নৈতিক
>98	٦	নিশ্বল	নিৰ্মৃ্ণ
. 599>	<i>ं</i> ৯२	পঞ্চম প্রকরণ	ষষ্ঠ প্রকরণ।
>99	२०-२२	বেছাম	বেন্থাম
>20	•	নিরামক	নিয়ামক
197	•	অতৈবাদ	অধৈতবাদ
२०६	, · >¢	প্রতিষ্ঠীত	প্রতিষ্ঠিত
209	>5	জড় তান্ত্ৰিকতা	জড় তান্ত্ৰিকতা
	১৩	mill	Mill
२०৮	ъ	কৌধীতকী	কৌষীতকি
90	२५	<b>जून</b> नारे	তুলনায়ই
28	25	<b>च</b> रकात्र	<b>घटन्द</b> त
**	9	শকর )	শঙ্কর )।
>6>	২ ০	ভাষায	ভাষায়
>6%	>@	<b>তাঁ</b> লাকে	তাঁহাকে
>69	24	চিন্তা	চিন্তা
>¢5	>5	সেইরূপমন আমাদিগেয়	সেইরূপ আমাদিগের
260	30	হ <b>ই</b> য়াই	হ ওয়াই
<b>2 •8</b>	<b>&gt;</b> હ	ই <b>শ্ব</b> রের	<b>ঈশ্ব</b> রের
२०६	>¢	প্রতিষ্ঠীত	প্রতিষ্ঠিত
<b>₹</b> ∘€	. 34	of	or
209	>>	<b>ञे</b> च्दत	<b>ঈ</b> খবের
•		Ą	